۶۰۸۰
م

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

هذا اي ما يشتمل عليك قسم الكلام من التهذيب الكتاب المسمى به وعلى اسلوب وقع التبويب في ما ذكر
فيه اما ما يجب تقديمه في علم الكلام وهو الباب الاول في المقدمة او لا وح اما ما يبحث فيه عما لا يختص
بواحد من الاقسام الثلثة للموجود وهو الباب الثاني في الامور العامة او عما يختص بالممكن الذي لا يقوم
بنفسه بل بغيره وهو الباب الثالث في الاعراض او بالممكن الذي يقوم بنفسه وهو الباب الرابع في الجواهر واما
بواجب تعالى فاما باعتبار ارسال الرسل وبعثه للانبياء وهو الباب السادس في السمعيات او لا باعتباره فهو
الباب الخامس في الالهيات **الباب الاول في المقدمة** منها ما لا بد من تقديمه في كل علم كمعرفة حده وموضوعه
وغايته ومنها ما يختص به علم الكلام خاصة كمباحث العلم والنظر والدليل لان تحصيل العقائد بطريق النظر
والاستدلال والرد على من ينكر حصول العلم مطلقا او استفادته من النظر مطلقا او في الالهيات خاصة يتوقف
على ذلك وبدا بما يجب تقديمه في كل علم لذلك ولكونه مقدمة الشروع فقال الكلام هو العلم بالعقائد الدينية
اي الاحكام التي يتعلق الغرض بمجرد اعتقادها بالقلب واما التي يتعلق الغرض بعملها وان كان الاعتقاد
بها ايضا مقصودا فالعلم بها علم الفقه والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
سواء الطابق الجزئية او المبدئية وسواء كانت من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام الفرق المبتدعة
الضالة فان ذلك لان المراد من العلم مطلق التصديق سواء كانت مطابقا او لا يقينيا او ادراك المخطي فعلى هذا
لا يصح قوله عن الادلة اليقينية اي المكتسب في ذلك العلم عنها لان اليقين وهو التصديق الجازم
المطابق الثابت لا يستفاد منه الا اليقين الا ان يقال المراد بالادلة اليقينية اليقينية بحقيقته
المستندة ثم اعتبر [illegible] في ادلتها اليقين او لا اكتفى بالظن في الاعتقاديات [illegible] العمليات
فخرج عن التعريف علم الله وعلم الرسول بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد ويدخل علم الصحابة

وان لم يسم في ذلك الزمان بالكلام كما كان علمهم بالعمليات فقها وان لم يسم به وموضوعه المعلوم حيث يتعلق
بذلك اي بالعقائد الدينية لانه يبحث فيه عن احوال الصانع من القدم والوحدة وغيرهما وعن احوال الجسم
والعرض من الحدوث والتركيب عن الجواهر الفردة وقبول الفناء ونحو ذلك وعن احوال الحال والمعاد
من الانتفاء وعلم التمانع المحتاج اليها في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في غيره ذلك مما هي
عقيدة اسلامية او وسيلة اليها والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم
وقابل المعلوم من الحيثية المذكورة يتناوله محمولات مسائل الفن فلا يتناول الموضوع عن المحمول
ويمكن ان يقال المراد بالعقائد الدينية المحمولات المنتسبة فلا اشكال هذا وفائدته امور غاية الكلام الفوز
بسعادة الدارين والعلم لا يحد لعسره واختاره الامام الرازي لوجهين الاول ان علم كل احد بانه موجود
ضروري وهذا علم خاص والمطلق جزء منه فيكون هو ايضا بان يكون ضروريا فلا يحد ايضا احتج القزويني
والثاني ان غير العلم يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور وهذا حجة على من يقول انه معلوم لا بالضرورة
واجيب بان مبنى الوجهين على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله والضروري حصول علم جزئي
بوجوده وهو غير تصوره وغير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي له لا بتصوره والعلم على تقدير اكتسابه
يتوقف تصوره على تصور غيره وقيل لا يحد لخفائه واليه ذهب الغزالي [illegible] لا دليل الثاني
وطريق معرفته عنده القسمة والمثال اما القسمة فكقولنا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم
اما مطابق للواقع او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت واما المثال فكان يقال
العلم ادراك البصيرة المشابه للادراك الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
واعلم ان مراد هذا القائل انه لا يحد بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر في
اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف لا في الادراكات الخفية والا فالقسمة والمثال
ان افاد تميزا صلح معرفا والا لم يحصل بها معرفة هذا واذ قد علمت ان العلم لا يحد فاعلم ان التعبير
له بمثل حصول صورة الشيء في العقل او الاعتقاد الجازم المطابق الثابت او صفة يتجلى بها اي
ينكشف المذكور اي ما يتعلق به تلك الصفة المذكورة اي ما من شانه ان يذكر ويلتفت اليه او ما يمكن ان
يعبر عنه [illegible] بالتجلي الانكشاف التام الذي لا يحتمل الظن لان العلم عند القائلين
بهذا التعبير مقابل الظن [illegible] اي تلك الصفة بها ادراك المركب او الكلي
ويسمى ادراك البسيط او الجزئي معرفة تنبيه على اختلاف الاصطلاحات وليس شيء منها
حدا يفيد تصور حقيقة العلم وانما يفيد معرفة ما اصطلح عليه فلا ينافي الحكم بانه لا يحد حقيقة

بيان

النظر حركة النفس من المطلوب المشعور به ما في المعقولات المخزونة عندها الى ان تظفر بمباديه ومنها على
عكس احترازا عن الحدس لانتفاء حركة العود فيه على ان الحركة الاولى لتحصيل المطلوب المجهول من حيث انه
مجهول فكان الحاصل بمجموع الحركتين واما الترتيب الذي ذكروه فهو لازم من لوازمه وكونه اي النظر
مفيدا للعلم في الجملة خلافا لمن قال انه لا يفيد العلم اصلا لان كون النظر مفيدا ان كان ضروريا لم يقع
فيه خلاف كقولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات افادة النظر بافادة النظر و
هو صحيح ولو في الالهيات خلافا لمن قال انه لا يفيد العلم في الالهيات لان الحقائق الالهية
ذاته وصفاته لا تتصور والتصديق بها فرع التصور ويدون المعلم عطف على قوله في الالهيات خلافا
للقائل بانه لا بد من المعلم ليرشدنا الى معرفته ويدفع الشبهات عنها ضرورة انه لا يحتاج الى البيان
وما ذكره من الشبه مدفوع فان الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد او لقصور واما الاول فان
الحقائق الالهية لا تتصور بكنهها ولو لم فيكفي للتصديق التصور بما يخص فان ارشاد المعلم
لا يفيد الا بعد العلم بصدقه وصدقه اما ان يعلم بالنظر فيكون النظر كافيا في المعرفة واما ان يعلم بقول
ذلك المعلم فيدور لانه اخبار عن كونه صادقا فلا يفيد الا بعد العلم بانه صادق واما بقول معلم آخر
فيتسلسل والمنكر لما معاندا لما يسمع دعواه كان السوفسطائي المنكر للحسيات او الاوليات او
كليهما معاند غير مسموع كلامه واكتفى بالبيانية العلم واسطاء مع الغلط اسم طائفة من الحكماء
منهم من قدح في الحسيات بان حكم الحس يغلط كثيرا فانه قد يرى الساكن متحركا وبالعكس كما يرى السفينة
ساكنة وهي متحركة والشط متحركا وهو ساكن الى غير ذلك واذا كان كذلك فحكمه اي حكم الحس كان في
معرض الغلط لا يكون مقبولا والجواب ان البديهة تنفي احتمال الغلط في بعض المحسوسات والغلط
في بعض الصور لا ينافي الجزم المطابق في كثير من الصور كما في الحكم بان الشمس مضيئة والنار محرقة الى
غير ذلك فلا يرتفع الوثوق ومنهم من قدح في الاوليات بان اجلى البديهيات قولنا النفي و
الاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان بمعنى ان الشيء اما ان يكون او لا يكون وهذا غير موثوق به لان
العلم بصحة هذه القضية يتوقف على تصور الوجود والعدم اعني الكون واللاكون ويعلم تحقيق معنى
كون الشيء موضوعا وكونه محمولا لذلك ان يبين بانظار يتوقف لا محالة على تصور هذه القضية
لكونها اجلى البديهيات لتوقف الكل عليه مثلا يلاحظ في قولنا الكل اعظم من الجزء انه لو لم يكن كذلك
لكان الجزء الآخر كائنا ليس كائنا فيلزم التناقض وان بقي شيء منها في حيز الابهام لم يحصل
الجزم بالقضية وهو المطلوب والجواب ان بديهة العقل جازمة بها من غير نظر واستدلال وقد تم
من

من قدح فيها جميعا وقد ظهر مما سبق جوابه واستدلالا لا وبحث بل اي كون النظر مفيدا للعلم بطريق العادة بناء
على ان جميع الممكنات مستندة عندنا الى الله ابتداء وانه تعالى قادر مختار فلا يجب عليه شيء
او بطريق التوليد بناء على انه ليس الكل مستندا اليه تعالى ابتداء ومعنى التوليد هو ان يصدر من
الفاعل فعل بواسطة فعل آخر صادر منه كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح صادرة بواسطة
حركة اليد ويقابله المباشرة وهي ان يصدر منه فعل بلا واسطة فعل آخر بناء على ان العلم ليس من مقولة
الفعل واجيب بان الآخرين افادة العلم لا العلم وهي فعل او الوجوب بناء على فيضان
الحوادث من المبدأ الفياض عند الاستعداد التام للقابل واجب وهذا مبني على سلب الاختيار
عنه تعالى علوا كبيرا فيه خلاف بين الاشاعرة والمعتزلة والفلاسفة على الترتيب المذكور والنظر
في معرفة الله تعالى واجب بالنص اي الكتاب والسنة والاجماع واتفاق الامة على وجوبه ولكونه اي
النظر امرا مقدورا مقدمة للمعرفة الواجبة عندنا بذلك اي بالنص والاجماع والمقدور الذي كان
مقدمة موقوفا عليه للواجب المطلق واجب وعند المعتزلة النظر في معرفة الله تعالى واجب لكونه مقدمة
للمعرفة الواجبة لكونها دافعة للخوف خوف العقاب فالوجوب عندهم عقلي لا شرعي قالوا لو لم يجب
النظر الا شرعا لما صح للنبي صلى الله عليه وسلم الزام المكلف النظر في المعجزة وفي جميع ما يتوقف عليه نبوته
ثبوت الصانع وصفاته فان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال للمكلف انظر الى معجزتي حتى تطلب لك
صدق دعواي فله ان يقول لا انظر ما لم يجب علي لان ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي ما لم يثبت
الشرع عندي لعلم الوجوب اي وجوب النظر قبل ثبوت الشرع ولا يثبت الشرع عندي
ما لم انظر لان ثبوته نظري ورد اولا بانه لو تم دليلكم لدل على نفي ما هو الحق عندكم لان النظر
وان كان واجبا عقلا لكن وجوبه ليس ضروريا بل كان نظريا فللمكلف ان يقول لا انظر ما لم
يجب علي ولا يجب ما لم انظر لان وجوبه نظري يتوقف على ترتيب المقدمات وتحقيق ان
النظر يفيد مطلقا وفي الالهيات فان قيل بل هو من النظريات الجلية يتنبه له العاقل بادنى
التفات واصغاء الى ما يذكره الشارع قلنا نعم فله ان لا يلتفت ولا يصغي وثانيا بان
المتوقف على الشرع عند المكلف هو العلم بالوجوب اي وجوب النظر لا نفس الوجوب
لان وجوبه ثابت في نفس الامر بالشرع نظر المكلف او لا ثبت الشرع عنده اولا ثم انما
اي المعرفة اول الواجبات المقصودة لتوقف البواقي من الواجبات المقصودة عليها و

والمتوقف عليه اولى بالنسبة الى المتوقف والنظر فيها اعني المعرفة وسيلة اليها فيجب لذلك اى لكونه
وسيلة الى الواجب فليس هو من الواجبات المقصودة فالنزاع في ان اول الواجبات هو النظر او
المعرفة لفظي فان من قال المعرفة اراد اول الواجبات المقصودة كما عرفت ومن قال هو النظر
اراد اول الواجبات مطلقا والا فلا نزاع في ان اول الواجبات هو النظر لتوقف المعرفة عليه بل
القصد الى النظر لتوقف النظر عليه والدليل ما يمكن ان يتوصل بالنظر فيه الى حكم جازم او غير جازم
وقد يخص بالجازم فيقابله الامارة لانها ما كان الحكم فيها ظنيا ثم ان توقف جميع مقدماته او بعضها
على نقل وسماع من الخبر الصادق فنقلي والا يتوقف بشيء منها عليه فعقلي وقد يستفاد منه
اى من النقل بمعونة القرائن القطع والجزم بالحكم كما في ادلة وجوب الصلوة مثلا فان الصحابة
علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل القرائن الينا تواترا وقيل لا
يفيد الدليل النقلي القطع مطلقا لانتفاء العلم بالمراد منه قلنا يعلم بما ذكرنا وقيل يفيد مطلقا وهو مذهب الى
الحشوية ولا يثبت به اى حكم مطلوب استوى طرفاه الثبوت والانتفاء عند العقل بحيث لا يمكن
نقضه سبيلا الى تعيين احدهما الا بالنقل وما يتوقف النقل عليه لا يثبت الا بالعقل لئلا يلزم
الدور ومن ههنا تمت المقدمات التي يتوقف عليها اثبات العقايد واثبات مباحث اخرى يتوقف
عليها العقايد فهذا اوان الشروع في المقاصد فنقول

الباب الثاني في الامور العامة الشاملة

للموجودات باسرها من الواجب والجوهر والعرض كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا
له وحدة ما باعتبار اولا كثر الموجودات كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة
والمعلولية وانما قدم الامور العامة على البواقي لانها كالمبادي لها وقدم البحث عن الوجود لشرفه فنقول
تصور الوجود ضروري فان قولنا الشيء اما موجود او معدوم تصديق بديهي وانه يتوقف على تصور
الموجود المعدوم فيكون بديهيا فان قلت ان زعمت انه بديهي بجميع اجزائه فمصادرة لان المدعي
منحملة اجزائه وان زعمت ان الحكم في هذا التصديق بعد تصور الطرفين بديهي لم ينفع لجواز ان
يكون تصور طرفيه او احدهما كسبيا قلنا هذا التصديق بديهي مطلقا وليس مصادرة لان بداهته
مطلقا في نفس الامر يتوقف على بداهة اجزائه في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم ببداهته مطلقا
على العلم ببداهة اجزائه اى كل واحد منها مفصلا مثلا انا نعلم ان هذا التصديق حاصل لمن لا
يتصور كسب كالصبيان علمان كل واحد من اجزائه بديهي ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان

يقال

يقال اذا كان نفس الوجود ضروريا كان مستغنيا عن التعريف فاى حاجة فاجاب بقوله والتعريف له
بالكون والتحقق والثبات لفظي مقصود به تفسير مدلول اللفظ ثم اختلفوا في ان اشتراك الوجود
في الوجود لفظي او معنوي وانه زائد على الماهية او عينها فاعلم انه ينبه على اشتراكه معنى ثلثة امور الاول
صحة التقسيم الى وجود الواجب ووجود غيره ومورد القسمة مشترك بين جميع اقسامه لان حقيقة التقسيم
ضم مخصص الى المشترك لا يقال تقسيم الوجود الى ما ذكر للاشتراك اللفظي كتقسيم العين الى الفوارة
والباصرة لكونه مشتركا بينهما لفظا لانا نقول تقسيم الوجود عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا
يختلف باختلاف اللغات بخلاف التقسيم للاشتراك اللفظي والامر الثاني الجزم به مع التردد في
الخصوصية من انواع الموجودات في تشخصها فلو لم يكن الوجود مشتركا معنويا بل كان له في كل معنى وضع
الجزم به مع التردد في خصوصية كون الشيء جوهرا او عرضا او غير ذلك ضرورة ان الوجود اما نفس الحقيقة
او مخصص بها اذا ثبتا كان او عرضيا فيزول اعتقاده مع زوال اعتقاده فاما على الاول فلان التردد في
عين التردد في الوجودات واما على الثاني فلان التردد فيه يستلزم التردد فيما يختص به قطعا ولما
تم الحصر في الموجود والمعدوم ولو لم يكن الوجود مشتركا معنويا وكان له في كل معنى آخر لم يتم الحصر في قولنا
الانسان اما موجود او معدوم اذ معنى الموجود ذات متصفة بمعنى الوجود فان كان معنى من معانيه يراد الكل
لتجويز العقل الاتصاف بالوجود بمعنى آخر فلم يكن معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي اريد وينبه على
على الماهية زائدا عليها ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية والماهية دون الوجود وجوه ثلثة
الاول صحة سلبه اى الوجود عنها اى عن الماهية فلو كان عينها لما صح سلبه عنها لامتناع سلب الشيء
عن نفسه والثاني افادة حمله عليها فلو كان عينها لما افاد لان حمل الشيء على نفسه غير مفيد فهو فرق
الثالث الاحتياج في ثبوته لها الى دليل فان ثبوته لها قد يفتقر الى كسب كوجود الجوهر والعرض بخلاف ثبوت الذاتي
في اثباتها لها وهذا مذهب جمهور المتكلمين والحكماء وعلى ان حقيقة الواجب وجود خاص فان الوجود
عندهم عين الماهية في الواجب لا لو كان وجوده زائدا على ماهيته لكان محتاجا اليها والمحتاج الى
الغير ممكن فله علة وهي ليست غير الماهية والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره فلا يكون الواجب
واجبا فلا بد ان تكون نفس الماهية الواجب والعلة متقدمة على المعلول بالوجود فيلزم تقدم الماهية
على الوجود بالوجود وانه محال واجيب بان العلة متقدمة واما بالوجود فلم كتقدم الماهية الممكنة على

وجوده هنا فانا قابله لا عندكم والقابل متقدم على المقبول لانه علة قابلة له وليس كذلك بالوجود لما ذكرتم

بعينه قايم بنفسه مقوم لغيره مخالف لوجود الممكن في حقيقته ولذا اى لاجل مخالفة وجود الواجب لوجود

الممكن صح تفرده اى وجود الممكن بالقيام بالماهية فلا يجد ان يجوزه قيامه بذاته اما لذاته فيكون كل

وجود وجودا لانه مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه فيكون وجود الممكن ايضا مجردا عن الماهية وهو

باطل لان ماهية الممكن حينئذ تقبل العدم والا استحق عنها الامكان واما لغيره فيكون تجرد واجب

الوجود لعلة منفصلة فلا يكون واجبا ولا يرد انه ان الوجود معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب

غير معلومة اتفاقا وذلك لان البحث في الوجود المشترك بل في الوجود الخاص المخالف بالماهية لسائر

الوجودات والوجود بهذا المعنى غير معلوم ضرورة ولا اولا والمراد بقيام الوجود بالماهية في الممكن قيامها

ذهنا له عينا اذ لا ينفرد كل يتحقق على حدة في الخارج كبياض الجسم اى قيام البياض بالجسم فلا يرد انه لو

قام بالماهية لكانت موجودة ضرورة امتناع اتصاف الشيء بنقيضه وامتناع ثبوت ما لا ثبوت له

في نفسه في الغير فيتسلسل الكلام الى وجوده فيستلزم التسلسل ان وجد كل شيء بل يعلم ان الماهية

المعروضة اما معدومة فيتناقض او موجودة فيلزم الدور او التسلسل وذلك لان زيادة الوجود على الماهية

قيامها بها انما هو في العقل دون الخارج وما ذكره اى وجود الواجب له اى لوجود الممكن عارض

هو مفهوم الكون والوجود المطلق المقول على الوجودات الخاصة بالتشكيك لانه في العلة اقدم منه

في المعلول وفي الجوهر المجرد منه في العرض وفي القار كالسواد اشد منه في غير القار كالحركة فيكون عارضا

لما صدق عليه اذ الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك على افرادها فيكون المقول على الوجودات

بالتشكيك بمنزلة العليل لكون الكون عارضا ولا يلزم من ذلك زيادة الوجودات الخاصة لان

زيادة العارض لا تستلزم زيادة المعروض فيجوز ان يكون احد معروضات مفهوم الوجود المطلق

وجودا قائما بنفسه مقوما لغيره لكونه حقيقة مخالفة لسائر الوجودات المعروضة كالنور على الانوار

فان نور الشمس ونور القمر ونور السراج مختلفة بالحقيقة مشتركة في عارض النور المطلق وما يقال

اذا اى الوجود في الكلام الواجب في الممكن نفي الماهية كما ذهب الى الشيخ الاشعري محققو انه لا ينفرد كل

من الوجود والماهية بتحقق على حدة في الخارج ليس للشيء هوية ولها نه المسمى بالوجود هوية اخرى

لا بمعنى ان المفهوم من وجوده هو المفهوم من ذلك الشيء وانما تمايز الانفراد في العقل ثم الوجود

ينقسم الى العيني وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به يتحقق ذات الشيء وحقيقته في الخارج

بل

بل هو نفس حقيقتها وهو على الوجودات والذهني وهو وجود غير متأصل بمنزلة الظل للجسم بل كالصورة المنتقشة

الصورة المطابقة للشيء بمعنى انها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء كما ان ظل الجسم ليس جسما لكن

ذلك الجسم حقيقة بالاضافة الى ذات الشيء وحقيقته وينقسم الى اللفظي والخطي مجازا من حيث الاضافة

الى ذات الشيء وحقيقته اذ ليس الموجود في اللفظ والخط من وجود الشخص ولا الماهية كما انه في الخارج

الشخص في الذهن الماهية بل الموجود في اللفظ الاسم وفي الخط صورة المنقوشة نعم لما نسب الى اللفظ

الموضوع بازائه او النقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا فقيل الوجود في الاعيان

والدليل على الوجود الذهني هو ان كون العلم صفة ثابتة لا يتحقق له في الاعيان او بيان ذلك مقتضيا التبس

امر في الذهن ظاهر حتى يجري مجرى الضروريات انا نتعقل ما لا ثبوت له في الخارج اذ نحكم على الممتنعات

في الخارج حكما ايجابيا كقولنا الممتنع معدوم والممتنع يخلو من المفهومات مفهوما كليا مستقيما

بالكلية المانعة عن الوجود في الخارج ويخلو عن القضايا قضية حقيقية لا وجود لموضوعها في الخارج اصلا

كقولنا كل عنقاء حيوان وعلى تقدير الوجود لا ينحصر الحكم في الافراد الخارجية كقولنا كل جسم حادث

فالتعقل والفهم والتمييز عند العقل ان كان بالحصول في الذهن فذلك المطلوب والا يكن بالحصول

فلا محالة يقتضي التعقل اضافة وتعلقا بين العاقل والمعقول ولا تعقل اى لا تتصور الاضافة

الا النفي والعلم المعروف واذ ليس الثبوت والوجود في الخارج فكان في العقل اقول الاضافة

انما تتوقف على الاستيان في هو ما صدق يجري وحصل الشيء عند العقل القائل ان الشيء ولا تتوقف

على الوجود لا ذهنا ولا خارجا بانه قيل لو كان التعقل يستلزم الوجود المتعقل في الذهن لزم

اتصاف الذهن بالاعراض المتنوعة المتضادات ولزم وجود الممتنع في الخارج وقلنا وجود الشيء

في الذهن وجود ظلي له وهو وجود غير متأصل لذلك الشيء لا يقتضي الاتصاف وانما المقتضي له

الوجود الاصلي الذي عليه يترتب الآثار كالموهن يتصور الكفر فانه لا يتصف بالكفر بخلاف

ذلك فلا يجب الوجود الذهني اتصاف الذهن بالاعراض المتنوعة حتى المتضادات

كالحرارة والبرودة ونحوها ولا وجود الممتنع في الخارج يحتمل ان يكون معطوفا على قوله اتصاف

الذهن بالاعراض والعامل فيه لا يجب او على قوله الاتصاف والعامل فيه لا يقتضي وقوله

لكون الذهني فيه اى في الخارج كالماء في البيت لو حوط الكون مثلا فكان البيت ظرف

الماء لان الظرف ظرف فكذا الخارج ظرف الذهني لذلك وهو المنضم واما هو النفي وهو

ظرف

المعقول

ان الوجود الذهني وجود ظلي غير اصيل فلا يتعلق الماء الموجود فيه بالوجود الاصيلي ثم المعقول من الوجود

والشيئية ليس الا الثبوت ضرورة فكل ما هو ثابت فهو شيء وموجود وبالعكس والمعقول من العدم

ليس الا النفي فكل ما هو معدوم فهو منفي وبالعكس كما ان المنفي ليس بشيء ولا ثابت فكذا المعدوم ليس

بشيء ولا ثابت نعم المعدوم في الخارج يكون عند الحكماء شيئاً في الذهن لانهم قايلون بالوجود

الذهني لا عندنا اذ لا نقول به وكما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا لا واسطة بينهما اي المعدوم

وبين الموجود والمنازع مكابر هذا ما ذهب اليه الحكماء وجمهور المتكلمين ومنهم من اثبتها بمعنى

انه عد المعدوم شيئاً وثابتاً لا انه اطلق عليه لفظ الشيء حقيقة اذ هو بحث لغوي يرجع فيه الى النقل

والاستعمال واثبت الواسطة جميعاً فقال المعدوم ان لم يتحقق في نفسه فمنفي وان تحقق فان كان مع ذلك له

كون في الاعيان فاما بالاستقلال كالاسود والسواد فهو موجود او بالتبعية كالعالمية والقادرية

فواسطة وان لم يكن له كون من الاعيان فمعدوم ممكن وانما قيد المعدوم بالممكن لان الممتنع منفي

لا تقرر له اتفاقاً ومنهم من اثبتها تعريفاً في انه اثبت الواسطة فقط فقال المعدوم ان لم يكن له ثبوت

فمعدوم وان كان له فان كان بالاستقلال فموجود او بالتبعية فواسطة ومن عد المعدوم شيئاً

فقط قال المعلوم ان لم يتحقق فمنفي وان تحقق فثابت ونح ان كان له كون في الاعيان فموجود

والا فمعدوم ويسمى الواسطة حالا بين الموجود والمعدوم حالا وشبهته انه يجب ان يجعل الوجود منه

اذ لو جعل لنفس الوجودات ولزم وجود امور غير متناهية وهو محال ولو عدم اتصف بالنقيض اي ما

يصدق عليه نقيضه فان العدم على تقدير الواسطة خص من نقيض الوجود وانما نقيضه اللاوجود

وهذا ايضاً محال ورد بانا نختار انه موجود لكن لا نم لزوم التسلسل لان وجوده عينه فان كل وصف

يلحق الغير فهو زايد عليه لكن اذا ثبت لنفسه فليس من زايداً عليه كالقدم والحدوث والوحدة

والكثرة العرضي ذلك وقد يجاب بانا نختار انه معدوم ولا اتصاف بالنقيض بل انما هو بالمعدوم وهو

ليس نقيض الوجود لان نقيضه العدم لا المعدوم ولو اريد الاتصاف بطريق الاشتقاق و

ذو هو فلا نم استحالته فان كل صفة قايمة بشيء فرد من افراد نقيض ذلك الشيء كالسواد

القايم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو جسم فلا بعد في ان يصدق

ايضاً ان الوجود معدوم وذو عدم وذو لا وجود قالوا اي الذين عدوا المعدوم شيئاً وثابتاً المعدومات

متمايزة

متمايزة بعضها عن بعض لان بعضها مستقل فيتميز عن غير المتمصص وبعضها مراد فيتميز عن غير المراد لا

يعقل التميز بدون الثبوت لان التميز لا يتصور الا بالاشارة وهي تقتضي ثبوت المشار اليه لامتناع

الاشارة الى النفي الصرف وايضاً قالوا انها ممكنة لان كلامنا في المعدومات الممكنة وكل ممكن

ثابت لان الامكان وصف ثبوتي والا لكن ثبوتياً بل كان منفياً لزم سلب الامكان عن الممكن

لعدم الفرق بين امكان لا اي امكان منفي ولا امكان لان المنفي في نفسه منفي بالنسبة الى

كل شيء هذا وما ثبت في نسخ المتن سهواً للفرق بين امكانه لا ولا امكان له ولما لم يكن امر ثبوتياً

في نفسه لما كان فرق بين ثبوته لشيء وسلبه عنه لان المنفي في نفسه منفي بالنسبة الى كل شيء فلم يكن

الممكن ممكناً فالمراد بقوله لا انه ليس بموجود وعدم كونه موجوداً لا يوجب عدم ثبوته لجواز كونه واسطة

بين الموجود والمعدوم او معدوماً لا منفياً فاعرف فثبت ان ثبوتي لان اتصاف غير الثابت بالثابت

محال ضرورة قلنا ان اريد ان التمايز يقتضي الثبوت في الخارج فمم وانما يلزم ان لو كان في الخارج

وانما هو عند العقل والا انتقض بالممتنعات كشريك البارئ واجتماع النقيضين وكون الجسم

في آن واحد في حيزين لتمايز بعضها عن البعض وعن الامر الموجود مع انها منتفية قطعاً وانتقض

ايضاً بالمركبات الخيالية فانها متمايزة وممكنة ايضاً مع انها غير ثابتة وفاقاً وان اريد في الذهن

فلا يفيد وان الفرق بين نفي الامكان عن شيء والامكان المنفي في نفسه على تقدير كونه منفياً

عيناً ثابت في الخارج اصلاً بل كان موجوداً باعتبار العقل ثابت ايضاً اي كان الفرق على تقدير كونه ثبوتياً

فان معنى امكانه لا انه متصف بصفة غير ثبوتية هي الامكان ومعنى لا امكان له سلب تلك

الصفة عنه فلا يلزم من كونه غير ثبوتي سلب الامكان عن الممكن وقولكم ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته

في نفسه فما لا يكون ثابتاً في نفسه لا يكون ثابتاً لغيره قلنا نعم بمعنى حصوله للشيء في الخارج كبياض

الجسم واما بمعنى صحة الحكم على الشيء والصدق عليه كما في قولنا زيد اعمى والعنقاء لا موجود واجتماع

النقيضين ممتنع فلا فان الاوصاف الصادقة على الشيء بعضها ثبوتية وبعضها سلبية ثم

كل من الوجود والعدم قد يقع محمولاً كقولنا الانسان موجود والعنقاء معدوم وقد يقع رابطة

بين الموضوع والمحمول كقولنا الانسان يوجد كاتباً او يعدم شاعراً او بين غيرهما كما في قولنا

وجد زيد في الزمان [illegible] او المكان في الاعيان او الاذهان ثم المحمول قد يكون اما

وهو الحكم بثبوت المحمول للموضوع وقد يكون سلبيا وهو الحكم بانتفائه عنه وتحقق الحمل الايجابي الى
اتحاد الطرفين ذاتا وهوية بمعنى ان يكون ما يصدق عليه في الخارج او الذهن عنوان الموضوع
هو بعينه الذي يصدق مفهوم المحمول عليه ليصح الحكم بان هذا ذاك للقطع بانه لا يصح في الموجودين
المتباينين ذاتا والى تغايرهما مفهوما بمعنى ان يكون مفهوم عنوان الموضوع مغايرا لمفهوم المحمول
ليفيد فائدة معتدة بها وهي ان هذين المتغايرين بحسب المفهوم متحدان بحسب الذات للقطع
بعدم الفائدة في مثل الارض ارض والسماء سماء ثم اعلم ان الموضوع وان كان لا يخرج عن
المحمول ونقيضه لكن لا يلزم ان يعتبر فيه احدهما فلا يلزم التناقض ولا كون الحمل لغوا هذا وكون
الحكم ملاكه صحيحا اي صدقا وحقا وقد يكون فاسدا اي كذبا وباطلا وليس صدق الحكم وصحته بمطابقته لما
في الاعيان اذ لا قد يتحقق طرفاه في الخارج ولا بمطابقته لما في الذهن لانه قد يرتسم فيه الاحكام الغير
المطابقة للواقع بل صدقه بكونه مطابقا لما في نفس الامر والمراد بالامر الشيء وبالنفس الذات ومعناه
ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه اي في حد ذاته وبالنظر اليه مع قطع النظر عن حكم الحاكم وادراك
المدرك فصل في الماهية اخرنا بحثها عن مباحث الوجود والعدم لان البحث عنها من حيث انها محكوم
عليها باحدهما وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما وهي لفظة مأخوذة من ما هو ولذا قالوا ماهية الشيء ما به
يجاب عن السؤال بما هو كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم وهي قد تؤخذ بشرط شيء اي المقارنة للعوارض
فتسمى المخلوطة لخلطها مع العوارض ولا خفاء في وجودها فان وجود الاشخاص في الخارج مثل كزيد
وعمرو من افراد الانسان وقد تؤخذ بشرط لا شيء اي الخلو عن العوارض واللواحق وتسمى المجردة
لتجردها عنها ولا توجد في الاذهان فضلا عن الاعيان لان الوجود في الذهن من العوارض سواء اطلقت العوارض
او قيدت بالخارجية فان الكون في الذهن من العوارض التي تلحق الصورة الذهنية بحسب الخارج اذ
العوارض الذهنية ما يجعل الذهن قيدا للشيء بان يعتبر الذهن قيدا لذلك الشيء عارضا ويلاحظه وان الشيء
الذي نفسه موجودا في الذهن عرض له في نفس الامر كونه في الذهن من غير ان يعتبر الذهن عارضا له
الحكم عليها بامتناع الوجود ولا حكم على الشيء الا بعد تصوره فلا نسلم اذا تصورناها من حيث
ذاتها المجردة مقابلة للمخلوطة من حيث وجودها في الذهن فردا من المخلوطة فيصح الحكم عليه بامتناع

وجوده

وجوده من حيث ذاتها وقد تؤخذ لا بشرط شيء من مقارنة العوارض والتجرد عنها وهي اعم من المخلوطة والمجردة لصدقها
عليهما ضرورة صدق المطلق على المقيد فتوجد المطلقة في الخارج لكونها نفسها اي نفس المخلوطة في الخارج لا جزءا منها
فيه لعدم التمايز والتغاير اذ ليس الموجود من الانسان الا زيدا وعمروا ونحوهما من افراد الانسان وليس في
الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية التي هي التشخص والا لما صدق عليه المطلق لامتناع
صدق الجزء الخارجي المغاير بحسب الوجود للكل عليه وانما ذلك التمايز والتغاير بين المطلق والمقيد في العقل دون
الخارج ثم اذا اعتبرت المأخوذة لا بشرط شيء معروضة للكلي المنطقي فهو اي المعتبر معروضة للكلي من حيث انها
معروضة له والكلي باعتبار الجزء وهو الكلي الطبيعي وانما يوجد منه المعروض اي الماهية المعروضة للكلي دون
الكلي العارض لها المنافي للتشخص اللازم للوجود الخارجي فان قيل فينبغي ان لا يوجد المعروض ايضا لان الكلي
العارض ينافيه قلنا انما يوجد مجردا عن العوارض المانعة عن الوجود من الكلية والجنسية والفصلية والنوعية
ونحوها فانها عوارض ذهنية مانعة عن الوجود ثم ما اشتهر من ان الكلي الطبيعي موجود معناه ان معروض الكلي
الطبيعي وهو المأخوذ لا بشرط شيء موجود في الخارج ووجوده فيه انما هو عين وجود المتشخص فكان محصله
ما صدق عليه الكلي الطبيعي اعني المخلوطة موجودة في الخارج وهي الافراد اما المأخوذ مع عارض الكلية فلا يوجد
كالمجموع المركب اعني الكلي العقلي ثم ما ذكرنا من معنى الماهية بشرط لا شيء هو المشهور وقال الفاضل ابن سينا
الماهية بشرط لا شيء بمعنى ان يزيد عليها شيء لا بانفرادها اي يعتبر الامر المنضمة الزائدة عليها فتكون مادة وجزءا
للمتشخص اي المجموع المركب من الماهية وما يقارنها متقدمة عليه في الوجودين اي الخارجي والذهني ضرورة امتناع
تحقق الكل بدون الجزء فالمراد بالتقدم هو التقدم بالطبع ولا يصح حملها على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد
في الوجود مثلا الحيوان اذا اخذناه بشرط ان لا يكون معه شيء كان جزءا ومادة المجموع المركب من الحيوان والناطق
ولا يحمل عليه واذا اخذناه بشرط ان يكون معه الناطق كان نوعا واذا اخذناه لا بشرط ان يكون معه شيء كان له
جنسا اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينه وبين ما يقارنه وان يعتبر اتحادهما فالحيوان الذي هو جزء الانسان متقدم
عليه في الوجودين ولا يحمل عليه والثاني نفس الانسان والثالث محمول عليه ثم الماهية اما بسيطة لا جزء
لها كالنقطة واما مركبة تقابلها كالجسم لا خفاء في وجود الماهية المركبة ويلزم منه وجود البسيطة اذ لا بد
انتهائها الى البسيطة لان الواحد مبدأ المتعدد فلا امتناع على معناه اي على معناه من غير ان يوجد فيه وحدة

كذلك يمتنع ان يوجد متعددا لا يكون فيه آحاد غير متغيرة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام اولا ثم التركيب فلا يكون حقيقيا
بان يحصل من عدة اشيا حقيقة واحدة بالذات مختصة بلوازم وآثار وقد يكون اعتباريا بان يكون هناك عدة
يعتبرها العقل امرا واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة وربما يوضع بازائها اسم كالعسكر واحتياج بعض الاجزاء
الى البعض في المركب الحقيقي ضروري اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الاخر لم يحصل منها ماهية واحدة حقيقية
ثم الاحتياج فيما بين الجزئين قد يكون من جانب واحد كالمركب من البسائط العنصرية مما تقوم بها من الصور النوعية
او النباتية او الحيوانية اذ الصورة تحتاج الى تلك المواد من غير عكس وقد يكون من الجانبين كما في الهيولى والصورة
فتحتاج الهيولى الى الصورة من حيث البقاء والهيولى بالصورة والصورة الى الهيولى من حيث ان تشخصها بالهيولى كذا قالوا
بخلاف المركب الاعتباري فان قيل احتياج النسبة الاجتماعية الى الاجزاء المادية لازم قطعا قلنا النسبة الاجتماعية
في المركبات الاعتبارية محض اعتبار العقل لا تحقق لها في الخارج اذ ليس العسكر في الخارج الا تلك الافراد
ولو جعلت النسبة جزءا من العسكر لم يكن العسكر امرا موجودا في الخارج لان ما جزءه معدوم فهو معدوم قطعا وذلك
مما لا يقول به عاقل ثم انهم اختلفوا في الماهيات الممكنة اهي بجعل الجاعل ام لا وفي تحرير محل النزاع في هذه المسئلة اقوال
وما اختاره المص هاهنا ان المراد بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل لا خفاء في ان احتياج الممكن الى الفاعل من لوازم
الهوية دون الماهية فمن قال بمجعولية الماهية اراد ان المجعولية تعرض للهوية في مجعولة اعني الماهية بشرط شيء ومن جعلها
الهوية ومن خالف في مجعولية الماهية اراد ان ما اراد المجعولية من لوازم الوجود وعوارض الهوية كتناهي الاجسام (وقال البعض)
فانه ليس من لوازم ماهية الجسم حتى لو فرض لا تناهي جسم بشأنه كان جسما لا من لوازم الماهية كزوجية الاربعة
فانها من لوازم ماهية الاربعة حتى اذا تعقلنا اربعة ليست بزوج لم تكن اربعة والا يكون مراد المخالف ما ذكر
لم يكن للمخالفة وجه فان احتياج الممكن الى العلة ضروري وبعد قطع هذا الملاك يكون الخلاف لفظيا ولما
فرغ من مباحث الوجود والماهية شرع في لواحقها فقال فصل في التعين تعين الشيء لما افاد في شرح
المقاصد غير ماهيته ووجوده ووحدته لكون كل من هذه الامور مشتركا بينه وبين غيره بخلاف التعين
ولانه يصدق قولنا الكلي ماهية وموجود وواحد ولا يصدق انه متعين وان كان التعين او المتعين مفهوما
كليا صادقا على الكثير وبين التعين والتميز عموم من وجه لصدقهما على تشخصات الافراد اذا اعتبر
مشاركتها للماهية مثلا فان كلا منها متشخص في نفسه ومتميز عن غيره ويصدق التعين بدون التميز

حيث

حيث لا تعتبر المشاركة وبالعكس في تميز الكليات كالانواع المعتبرة مشاركتها الجنس مثلا ثم اعلم انه اختلف
في ان التعين وجودي او عدمي حقيقي او اعتباري ولا بد في تحقيق الحق من بيان ما هو المراد من هذه الالفاظ
ومن بيان المراد بالتعين والتشخص فنقول افراد النوع انما تتمايز بعوارض بها تنتفي تلك العوارض الى النسبة
السلبية وامتناع الشركة اذا كانت الافراد من الموجودات الخارجية فبعضهم يخص ان المراد بالتعين والتشخص
هو تلك السلبية الحاصلة بالعوارض او ما يفيدها اعني العوارض او كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة اي
ان يشترك فيه او علة قبولها اي للشركة وبعضهم يخص ان المراد بالعدمي هو المعدوم او العدم المطلق او
المضاف المركب مع وجودي كعدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا او جزء المركب كعدم قبول الشركة او يكون
في مفهومه العدم لكون الشيء بحيث لا يقبل الشركة وان المراد بالوجودي ما كان بخلافه فهو الموجود او الوجود
المطلق او المضاف او ما لا يدخل في مفهومه العدم والعبرة بالمعنى دون اللفظ حتى ان العمى عدمي والاعمى
وجودي وبعضهم يخص ان المراد بالحقيقي ما ثبت في نفس الامر وحده ذاته من غير شائبة فرض وتقدير
من العقل وان المراد بالاعتباري ما كان بخلافه يعني ما لا تحقق له الا بحسب فرض العقل لا شبهة ان
التعين وجودي او عدمي حقيقي او اعتباري فلا خفاء في ان العوارض وجودية والسلبية عدمية
وكون الفرد بحيث لا يقبل الشركة وعدم قبولها اعتباريان ولا يشتبه عليك انه اي التعين لا يحصل
بانضمام الكلي الى الكلي لان كلا من المنضم والمنضم اليه لكونه كليا يمكن للعقل فرض صدقه على كثيرين
والتعين مع كل تقدير لا بد فيه من كون المعين بحيث لا يمكن للعقل ذلك فهو انما يستند الى الفاعل
القادر المختار كغيره من الممكنات على ما هو عندنا من استناد الكل اليه تعالى اولا الى الوجود الخارجي عند
بعض للقطع بان الماهية اذا تحققت في الخارج لا تقبل الشركة وانما تقبلها في العقل فان قيل فيلزم
ان لا يتعدد التعين لان الوجود امر واحد ومقتضى الواحد لا يكون الا واحدا اجيب بان الوجود ليس (وان كان)
مفهوما واحدا كليا يتعدد افراده بحسب الانية والامكنة وسائر الاسباب حتى يقال اعترض بان الكل
لا يفيد العلية فان قيل نحن نقطع بالتعين عند الوجود الخارجي مع قطع النظر عن جميع ما عداه قلنا
قطع النظر عن الشيء لا يوجب انتفاءه اولا الى اسباب اخر ذهب اليه الفلاسفة من ان التعين سببه
نفس الماهية فينحصر نوعها في الشخص الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي علة لها ولم يكن التعين

معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الاول فيختلف المعلول عن علته هذا [illegible] اذا كان تعين المادة زايدة
عليها معللا بها واما اذا كانت المادة متعينة في ذاتها ممتنعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى
عند بعضهم فلا يتصور هناك تعدد اصلا او الى المادة المتشخصة اما بالذات كهيوليات الافلاك فان هيولى كل
فلك متشخص في نفسها واما بحسب الى فلك آخر واما بما يلحق بها من العوارض المتعينة في نفسها الا انه
تجب تفاوت الاستعدادات كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها تتشخص او تتعدد باعراض
تلحقها تجب تفاوت استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد عن الفلك فصل في بيان الوجوب و
الامتناع والامكان وهي من الامور العارضة للماهية بالقياس الى الوجود كالقدم والحدوث [illegible] اي الثلثة
وهي معقولات اي معان عقلية تحصل من نسبة المفهوم الى الهلية بسيطة اي وجوده في نفسه كان يقال هل العنقاء
موجود ام لا او مركبة اي وجوده لامر كان يقال هل الحركة دائمة قال في شرح المقاصد هل اما بسيطة يطلب بها
وجود الشيء في نفسه او مركبة يطلب بها وجود الشيء لشيء فاذا نسب المفهوم الى وجوده في نفسه او وجوده لامر حصل
في العقل معان هي الوجوب والامتناع والامكان لان حمل الوجود على الشيء او ربط الشيء بالشيء بواسطة الوجود
اما على جهة الوجوب كقولنا صانع العالم موجود والاربعة يوجد لها الزوجية واما على جهة الامتناع كقولنا اجتماع
النقيضين موجود والاربعة يوجد لها الفردية واما على جهة الامكان كقولنا الانسان موجود او يوجد الكتابة له
والباري في هلية كهو في كتبه وهذه الامور الثلثة تصورها ضروري غني عن التعريف واما التعريف بمثل ضرورة
الوجود للوجوب او ضرورة العدم للامتناع او لا ضرورتهما للامكان فهو لفظي يفصله تفسير معلوم للفظ
مفهوم النفس انما تقع عن التعريف الحقيقي منقسم كل من الاولين نفي الوجوب والامتناع دون الاخير اعني
الامكان لانه ذاتي ليس الا وان كان الشيء واجبا او ممتنعا اي ضروري الوجود او العدم بالذات ولا ضروري
الوجود والعدم بالغير فهو تقع ما بالذات وهذا معنى الانقلاب الى الذاتي والغيري لان ضرورة وجود الشيء
او لا وجوده في نفسه او ضرورة وجوده لشيء آخر او لا وجوده له ان كانت بالنظر الى ذات الموضوع كوجود
الباري واجتماع النقيضين ووجود الزوجية للاربعة وعدم الفردية لها فذاتي والا فغيري فالموصوف
بالذات من الواجب اي الموصوف بالوجوب الذاتي هو اما واجب الوجود لذاته وهو يوجد الوجود محمولا عليه
او واجب الوجود لشيء آخر هو الموضوع حتى يوجد رابطة بين الموضوع والمحمول كزوجية الاربعة فانها لازمة
ماهية الاربعة وواجب الوجود لها بالنظر الى الانفصال [illegible] الموصوف بالذات من الممتنع

اي

اي الموصوف بالامتناع الذاتي هو اما ممتنع لذاته كما اذا اخذ الوجود محمولا كشريك الباري او ممتنع الوجود لشيء آخر هو
مع كما اذا اخذنا رابطة بين الموضوع والمحمول كفردية الاربعة والموصوف بالغير من الواجب كالممكن هو واجب الوجود
حين وجوده ومن الممتنع كالممكن هو ممتنع الوجود حين عدمه ثم الامكان بالمعنى المذكور هو الامكان الخاص المقابل
للوجوب والامتناع بالذات وقد يطلق بمعنى سلب ضرورة الوجود مع قطع النظر عن جانب العدم فيقابل الوجوب
ويعم الامكان الخاص والامتناع او بمعنى سلب ضرورة العدم مع قطع النظر عن جانب الوجود فيقابل الامتناع ويعم
الامكان الخاص والوجوب فيسمى بالامكان العام لعمومه الخاص ورفع ضرورة الطرف الآخر وقد يطلق الامكان بالنظر
الى الاستقبال بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل من غير نظر الى الماضي والحال وذلك لان الامكان في مقابلة الضرورة
فكلما كان الشيء اعرى عن الضرورة كان احق باسم الممكن وهو للشيء في المستقبل اذ لا يعلم حال الشيء من الوجود والعدم
بخلاف الماضي والحال فانه قد تحقق فيهما احدهما ويسمى بالامكان الاستقبالي وقد يطلق بمعنى تهيؤ المادة
لحصول الشيء من الصور والصفات والاعراض باعتبار تحقق الشرائط شيئا فشيئا ولا ينتهي
الى حد الوجوب الحاصل عند تمام العلة فيتفاوت شدة و[illegible] ضعفا بحسب القرب من الحصول
والبعد عنه كاستعداد الانسانية الحاصل للنطفة ثم للعلقة ثم للمضغة وهذا الامكان ليس الا
للماهية لانه يوجد قبل العلم كحصول بعض الشرائط والاسباب ويعدم بعد الوجود كحصول الشيء
بالفعل فتسمى بالامكان الاستعدادي وهذا المعنى الاخير للامكان مراد من قال كل حادث
مسبوق بالمادة قديم اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى مادة اخرى وهلم جرا فيتسلسل تلك المادة
محلا لامكانه فان الحادث قبل وجوده ممكن لامتناع الانقلاب وكل ممكن فله امكان وهو وجودي
وليس بجوهر لكونه اضافيا فيكون عرضا ويستدعي محلا موجودا ليس نفس ذلك الحادث لامتناع تقدم
الشيء على نفسه ولا امرا منفصلا لانه لا معنى لقيام امكان الشيء [illegible] بالامر المنفصل عنه بل متعلقا به
وهو المعنى بالمادة ومقتضى الدليل سابقية على وجوده بما يكون تعاقب الحوادث على المادة [illegible]
الشرائط والاسباب وانما يتم قولهم بهذا الاقتضاء لو سلم ان كل حادث بهذا المعنى يعني بالامكان
الاستعدادي ممكن لكونه غير مسلم وليس هذا منتج من الانقلاب لان المقابل للوجوب و
الامتناع هو الامكان الذاتي اللازم للماهية الممكنة [illegible] الحادث وهو لا يقتضي محلا

موجود الا بدليل مما وجوديا والا لم يكن للممكن حال علمه فلم يكن لازما لماهية الممكن ثم الحكم باحتياج الممكن في
وجوده وعدمه الى المؤثر ويلزمه الحكم بامتناع ترجيح احد طرفيه الذين هما متساويان لا ترجيح احدهما على الآخر
بلا مرجح ضروري بعد تصور طرفيه الحكم من غير افتقار الى دليل فان معنى الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده
ولا عدمه ومعنى الاحتياج ان كلا من وجوده وعدمه لا يكون لذاته بل لامر خارج فان قيل يكون [illegible] وقوع
الممكن لا لذاته ولا لامر خارج بل بمجرد الاتفاق قلنا بطلانه يظهر بادنى التفات ولهذا يحكم به من لا
يتأتى منه النظر وهذا الترجيح المذكور الذي قلنا بامتناعه غير ترجيح المختار احد المتساويين بلا
مخصص وداع اليه بل بمحض الارادة التي شأنها الترجيح والتخصيص كالهارب من السبع يسلك احد
الطريقين المتساويين في الافضاء الى المطلوب الذي هو النجاة والجائع يأكل احد الرغيفين المتساويين في جميع
الجهات فنحن لا نقول بامتناع هذا الترجيح فضلا عن كونه ضروريا ولا يلزم من جوازه جواز الترجيح الذي قلنا
بامتناعه اذ الفعل هنا مترجح على الترك فان الهارب بارادته يرجح سلوك احد الطريقين على سلوك
الآخر غاية الامر انه لا يكون الى الفعل داع باعث للفاعل عليه فان قيل لا يخلو اما ان يكون التأثير حال
الوجود او العدم لكن التأثير حال الوجود باطل لانه تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وكذا في حال العدم لأنه
جمع بين النقيضين يعني وجود الشيء وعدمه فامتنع التأثير مطلقا قلنا نختار ان التأثير والايجاد حالة
الوجود الحاصل بهذا الايجاد ولا محالة في ايجاد الموجود بوجود مقارن للايجاد لان حصول الاثر مع
التأثير زمانا وذلك تحصيل الحاصل ولا استحالة فيه انما الممتنع تحصيل الحاصل بتحصيل آخر وقد يختار ان
التأثير حال العدم ولا جمع بين النقيضين لان آن الاثر عقيب آن التأثير بناء على ان المؤثر سابق على
الاثر بالزمان ايضا ومعنى امتناع التخلف انه لا يتخلل آن ولو صح ما ذكرتم لزم ان لا يحدث صفة بنفسها
اصلا لكن هذه السفسطة وهذا الحق لان حصول شيء اما حال عدمها فاجتماع النقيضين واما حال وجودها
فتحصيل الحاصل هذا ثم لما ذكر احتياج الممكن الى المؤثر اراد بيان صفة المحوجة فقال والمحوج هو الامكان
او الحدوث فيه خلاف فذهب الى الاول الحكماء وبعض المتكلمين والى الثاني قدماء المتكلمين وكل
وجهة على الاول انه اذا لاحظ العقل كون الشيء غير مقتضي للوجود والعدم بالنظر الى ذاته حكم بان
كلا من وجوده وعدمه لا يكون الا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقا

بالعلم

بالعلم اولا ولا فيعني ان العقل اذا لاحظ كون الشيء ما يوجد بعد العدم حكم باحتياجه الى علة يخرجه
من العدم الى الوجود وان لم يلاحظ كونه غير ضروري الوجود والعدم انه لا يكون هو الامكان لان الامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية والنسبة متأخرة عن المنتسبين فيكون متأخرا عن الوجود المتأخر عن التأثير
المتأخر عن الاحتياج فيكون المحوج هو الحدوث واجيب بان الامكان متأخر عن الماهية نفسها لا عن
مفهوم الوجود وليس متأخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا يوصف الماهية وجودها بالامكان قبل ان
يتصف به واما الحدوث فلا تتصف به الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة والحق ان العلة انما
هي المحوج للعقل يعني ان له ان يلاحظ الامكان او الحدوث يحكم بالاحتياج الى الخارج بان يتحقق
الامكان او الحدوث فيتحقق الاحتياج وبهذا يظهر ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة واما في الاثبات
فكلام القائلين بان المحوج هو الامكان اظهر بالقبول ثم اعترض بانه لو كان المحوج هو الامكان لاحتيج
حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة فالتأثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل فيلزم تحصيل الحاصل بحصول [استغنائه صح]
سابق واما في امر آخر متجدد وهو تأثير في غير الباقي اعني الممكن فيلزم استغناؤه عن المؤثر ولا يحتاج الممكن في
علة لاستواء نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن سيما اذ نفي محض لا يحتاج الى مؤثر والجواب بمنع الا [احتياج]
الى المؤثر انما توقف الوجود او العدم ابتداء او توقف استمرارها حال البقاء على امر يمتنع وجود
العلة او انتفاؤها بمعنى [illegible] مثلما بدون ذلك واستمرار الوجود ليس الا وجودا بالاضافة
الى الزمان الثاني والحاصل ان عدم المعلول لعدم العلة والتأثير حال البقاء ليس في الباقي بمعنى
جعله موجودا بالوجود الابتدائي حتى يلزم تحصيل الحاصل ولا في امر آخر حتى لا يكون تأثيرا في الباقي
بل التأثير انما هو في الباقي بمعنى ان يلزم [illegible] له الوجود والنسبة التي بينهما هكذا ومعنى الاحتياج
حال البقاء اما توقف الوجود او العدم اه وهو سهو من الناسخ ثم الجمهور على ان وجود الممكن وعدمه
بالنظر الى ذاته سواء ولا يعقل اولوية بالذات لاحد [illegible] الطرفين اي الوجود والعدم الا بمعنى ان
الممكن قد لا يكون بحيث اذا لاحظ العقل وجد فيه نوع اقتضاء للوجود او العدم لا الى حد الوجوب
الا ان كونه واجبا او ممتنعا وهي اي الاولوية بهذا المعنى ايضا كالاولوية التي تنتهي الى حد الوجوب

منتفية لا تحقق في الممكن والا لما تحقق الطرف الاخر الذي ليس اولية كالوجود مثلا لاستلزامه اي تحقق الطرف
الاخر انتفاء الاولوية الذاتية من الطرف المنفي له الاولوية وذلك لان وقوع الطرف الاخر اما ان لا يكون
بلا سبب مرجح فيلزم ترجيح المرجوح وهو محال واما ان يكون بسبب مرجح فيكون وقوع الطرف الاخر متوقفا
على علم وجود ذلك السبب فلا يكون اولى بالنظر الى ذات الممكن بل مع عدم ذلك السبب والجواب انه لا
يلزم من توقف الوقوع على امر توقف الاولوية عليه حتى يلزم كونها غير ذاتية وذلك لان التقدير ان المراد
بها رجحان ما لا الى حد الوجوب وقيل الاعلام اولى بالاعراض السيالة اي غير القارة كالحركة والزمان و
الالحان نظرا لما وجد بان الوجود عنا لنقاء وعند متعلم له وماهية السيالة لاقتضائها التجدد لعدم قابلة للبقاء
مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقيل العدم اولى مطلقا اذ يكفي في العدم انتفاء جزء من العلة و
لا يتحقق الوجود الا بعد تحقق جميع اجزاء العلة فالعدم اسهل وقد بان سهولة العدم بالنظر الى الغير
لا تقتضي اولويته بالذات ثم لا محالة وجود الممكن محفوف بوجوبين كلاهما بالغير الاول سابق على الوجود
والثاني لاحق له اما الاول فلانه وان سلم ثبوت الاولوية لاحد طرفي الممكن لكنه ما لم يجب اي ما لم يبلغ بالغير
الى حد الوجوب بان يصير الطرف الاخر ممتنعا بالغير لم يوجد لامتناع الترجيح بلا مرجح اللازم
على تقدير عدم الانتهاء الى حد الوجوب اما اذا لم يكن لاحد الطرفين فظ انه يلزم الترجيح بلا مرجح
او لا يرجح
واما اذا كانت فلانه لعدم انتهائها الى حد الوجوب يجوز وقوعه في وقت وعدمه في اخر واختصاص احد
الوقتين بالوقوع ترجيح بلا مرجح وهو ممتنع واما الثاني فلانه حين الوجود امتنع العدم لاستحالة
الجمع بين الوجود والعدم وهذا لا ينافي الاختيار لان الاختيار من تمام العلة فلا يتحقق الوجوب
الا بعد تحقق الاختيار والارادة كون المعلول واجبا بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه و
الثلثة اي الوجوب والامتناع والامكان بل كل ما اي كل نوع يوصف اي كل فرد يفرض وجود منه
اي من ذلك النوع بمضمونه متعلق بيوصف اي بمضمون ذلك النوع فوجود ذلك النوع في ذلك
الفرد يكون حقيقة على انه صفة واخرى على انه صفة كالقدم فانه لو فرض فرد منه موجود الوصف بالقدم
والا لكان حادثا ولا شك ان القدم صفة لانه يوصف بها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان المتصف بها

القدم

ايضا كذلك فيلزم حدوث القديم والحدوث فانه لو وجد لما منه الحدوث والا كان قديما فالموصوف به الحادث بالقدم
فيكون الحادث قديما والوحدة فانها لو وجدت لكانت واحدة والا كانت كثيرة فينقسم الوحدة والكثرة
فانها لو وجدت لكانت كثيرة لكونها مركبة من الوحدات والبقاء فانه لو وجد لكان باقيا والا لاتصف
بالفناء واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقي باقيا والتعين فانه لو وجد لكان له تعين اخر والموصوفية
فانها لو وجدت فلا اقل من ان تكون موصوفة بالوجود فيكون لها موصوفية وهلم جرا وقيل انها لو وجدت لكانت
الماهية موصوفة بها فتكون هناك موصوفية اخرى فتتسلسل وحدتها صفات فتسمى هذا المذكورة عند [illegible] اعتبارات
عقلية لا وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل في الامور الموجودة فان قيل لم لا يجوز ان يكون وجوب
الوجوب مثلا عينه قلنا لانه لو كان كذلك لكان محمولا عليه بالمواطاة ضرورة واللازم باطل لان الوجوب
اذا كان واجبا كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق لانه لا معنى للواجب الا ما له الوجوب ولان وجوب
الوجوب نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز ان يكون نفسه ثم انه اعترض بانا قاطعون بان
الواجب وواحد وقديم في الخارج لا في الذهن فقط بل مع الوجود والقدم والوحدة ثابت له قبل
الاذهان والجواب ان معنى كون الشيء واجبا في الخارج انه في الخارج بحيث اذا عقل منسوبا
الى الوجود لزم في العقل معقول هو الوجوب والحاصل له قبل الاذهان هو كونه بحيث اذا
تعقل الذهن حصل فيه معقول هو الوجوب وكذا البواقي فصل في القدم والحدوث والمتصف
بها حقيقة كما قال في شرح المقاصد هو الوجود واما الموجود فباعتباره وقد يتصف بها العدم
القدم اما ذاتي او زماني لانه اما بمعنى عدم المسبوقية بالغير وهو القدم الذاتي او بمعنى عدم المسبوقية بالعدم
وهو الزماني وكذا الحدوث اما ذاتي او زماني لكنه بخلافه بمعنى المسبوقية بالغير هو الذاتي وبالعدم
هو الزماني فيكون الحادث بالمعنى الاول اعم بالمعنى الثاني اذ المعلول القديم يجب الزمان ان
ثبت كان حادثا بالمعنى الاول لان كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علته سبقا ذاتيا وعليا
لا قديم بالذات سوى الله تعالى وبالزمان سوى صفاته واما المعتزلة فانكروا ان يوصف بالقدم ما
سوى الله تعالى انكارا بحسب اللفظ لكن قالوا به معنى وكذا قال ملزم المعتزلة كثيرهم الاحوال فانهم
اثبتوا لله تعالى احوالا اربعة هي العالمية والقادرية والحيية والموجودية وبخوا اثباتا بستة في

في الازل معه واثبت ابو هاشم منهم حالة خامسة صفة للاله تقتضي عنها تمايز الذوات المساوية في الذاتية هي الالهية

واجيب من جانب المعتزلة بان القديم موجود لا اول له وهذه الامور التي اثبتوها اى الذوات متصفة عندهم

بالوجود فلا تكون قديمة الا ان يراد ثابت لا اول له لكن الكلام في المعنى المشهور وعند الفلاسفة كثير

لانهم زعموا ان العقول والافلاك وغير ذلك على التفصيل الذي ستطلع عليه ان شاء الله تعالى قديما هو لا يستند

القديم الى المختار يعني لا يكون اثرا صادرا منه لان فعل المختار مسبوق بالقصد والقصد الى الايجاد

يقارن العدم اذ القصد انما يتوجه الى التحصيل ما ليس بحاصل ضرورة ومع ذلك لم لا يجوز ان يكفي تقدم

القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات بل نقول ان كان القصد كافيا في وجود

المقصود كان مع المقصود زمانا وان لم يكن كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا ولا يمكن عدمه

اي عدم القديم لكونه واجبا وامتناع عدمه ظاهر او مستندا اليه اى الى الواجب ايجابا بناء على انه يمتنع عليه

لانه لما كان من مقتضيات الذات ولوازمه لزم من امكان عدمه عدم الواجب وهو محال خاتمة

زعمت الفلاسفة ان كل حادث اى موجود بعد العدم مسبوق بالزمان وبنوا على ذلك قدم الزمان وبينوه

بان سبق عدم الشيء على وجوده لا يعقل الا بالزمان ومبنى هذا البيان على ما ذهبوا اليه من ان اقسام

التقدم والتأخر والمعية منحصرة بحكم الاستقراء في الخمسة لانها اما ان يكون بالعلية او الطبع او

الزمان او الشرف او الرتبة فبالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح وبالطبع هو تقدم

المحتاج اليه على المحتاج لا بطريق العلية ويكون بينهما اقتران واجتماع وبالزمان كتقدم الجزء على الكل وبالزمان

كتقدم الاب على ابنه وبالشرف كتقدم المعلم على المتعلم وبالرتبة بان يكون المتقدم اقرب الى مبدأ

محدود وهي اما الحسية بان يكون الحكم بالترتب وتقدم البعض على البعض ماخوذا من الحس لكونه من الامور

الحسية او العقلية بان يكون ذلك بحكم العقل لكونه في الامور العقلية وكل منهما يكون وضعا او طبعا

كتقدم الامام على المأموم وتقدم الرأس على الرقبة وتقدم بعض مسائل العلم على البعض وتقدم

الجنس على النوع فنقول ان تقدم عدم الحادث على وجوده ليس الا بالزمان فيلزم قدم الزمان

والمتكلمون يمنعون الحصر ... ثم اخرجوا لها قسم الحصر المتقدمة وكذا بقوله او بالذات

كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض كتقدم الامس على اليوم فانه ليس بالعلية والطبع والشرف

وقدم ... عليه

والرتبة لعدم الاقتران والاجتماع بل بالزمان ايضا لان كلا من الامس واليوم مثلا زمان لا امر يقع في الزمان

فسبق القديم بعدم الحادث على الحادث بمعنى الموجود بعد العدم لا يلزم ان يكون بالزمان ليلزم قدم الزمان

لجواز ان يكون من قبيل تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فان تحقق التقدم والتأخر اخلا في مفهوم

اجزاء الزمان فان تقدم الامس على اليوم بالنظر الى نفس مفهومه ولا كذلك حال عدم الحادث بالنظر

الى وجوده فلنا الحادث من حيث الحادث الخ كذلك اذ لا معنى له سوى ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم

فلا يلزم ان يكون سبق القديم على الحادث بالزمان كما لا يلزم ان يكون ذاتي للحادث امكان استعداد اى

ليلزم قدم مادة له وقد مر ذلك فنذكر فصل من الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية

الوحدة والكثرة وهما من المعاني الواضحة البينة لكل احد وتفسير الوحدة بعدم الانقسام والكثرة

بالانقسام لفظي ومقولتيهما اى حملهما على افرادهما بالتشكيك اما الوحدة فلان مفهومها متفاوت

بالاولوية اذ الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس واما الكثرة فلان مفهومها

في كل عدد اشد منه فيما دونه وقد يجتمعان منها بان يكون شيء واحدا من جهة وكثيرا من جهة اخرى فيكون

جهة الوحدة اى الجهة التي بها اتصف الكثير بالوحدة [illegible] منفية فيكون لا محالة ذاتية للكثير اى

غير خارجة عنه وح اما تمام ماهيته وهو الواحد بالنوع كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان

واحد بالنوع وافراده واحدة بالنوع ايضا فاما تمام المشترك بين مختلفة الحقائق فهو الواحد

بالجنس فيما كان او طبيعيا كالحيوان بالنسبة الى افراده وكالجسم النامي والجسم والجوهر والا فهو الواحد

بالفصل كالناطق منسوبا الى افراده وانما يقال هو الواحد بالنوع بحسب الاعتبار من حيث الذات او عارضة

اى يكون جهة الوحدة امرا عارضا للكثرة اى محمولا عليها خارجا عنها فتلك الكثرة واحدة بالعرض

اما بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة كما يقال الكاتب والضاحك واحد

في الانسانية فان الانسان عارض لهما بمعنى انه محمول عليهما خارج عنهما موضوع لهما بالطبع

لانه معروض لهما عارض لهما او بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة كما يقال القطن

والثلج واحد في البياض فان البياض محمول عليهما طبعا وخارج عنهما او لا يكون جهة الوحدة ذاتية

للكثرة ولا امرا عارضا لها بان لا يكون محمولا عليها اصلا فكثيرا منسبة كوحدة نسبة النفس الى البدن في نسبة

الملك الى الملازمة في التدبير فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره دون غيره من الابدان
وكذلك للملك تعلق خاص بملازمته بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من الملازمين فهذان
التعلقان نسبتان متباينتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك
واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول ثم
الوحدة تتنوع بحسب ما فيه من النوع والجنس وغيرهما ولكل نوع منها اسم خاص فتسمى الوحدة في الجنس
كوحدة الانسان في الحيوان مجانسة وفي النوع كوحدة زيد وعمرو في الانسان مماثلة فاذا قيل انهما متماثلان مثلا
كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية وفي الكم عددا كان او متصلا مساواة وفي الكيف كوحدة
الجسمين في اللون مشابهة وفي الخاصة كوحدة النار والهواء في الكرية مشاكلة وفي الاطراف ككون
الطبق طرف احدهما مع طرف الاخر مطابقة وفي الوضع كسطحي الجدار المقعر للفلك بالنسبة الى الاخر ما
بينهما موازاة ومحاذاة وفي النسبة والاضافة كزيد وعمرو اذا تشاركا في بنوة بكر مناسبة ويمتنع اتحاد
الاثنين بان يكون هناك شيئان فيصيرا شيئا واحدا لا بطريق الوحدة الاتصالية كما اذا جمع
الماءان في اناء واحد او الاجتماعية كما اذا امتزج الماء والتراب فصارا طينا او الكون والفساد
كصيرورة الماء هواء فانه جائز بل واقع بل بان يصير احدهما الاخر الصائر بعينه اياه وامتناع
ذلك ضروري والاستدلال عليه بان اختلاف الماهيتين او الهويتين ذاتي لا يعقل ان يزول
اذ لكل شيء خصوصية تابعة لماهيته فتلك الخصوصية لم يبق ذلك الشيء ليس هذا الاستدلال
بانفع من الملاحظة الاستدلال بانهما بعد [illegible] الاتحاد اما موجودان كانا اثنين او معدومان
كان فناؤهما او مختلفان فيكون فناء لاحدهما وبقاء للاخر وعلى كل تقدير لا اتحاد بالمعنى الشائع
ملحة على هذا الاستدلال بانهما موجودان لكن لا بوجودين حتى يكونا اثنين بل بوجود واحد فلم لا يجوز
هذا كما في الدفع لم يجوز ان ذلك اما احد [illegible] الاوليين فيكون فناء لاحدهما وانتفاء للاخر
او غيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث [illegible] الوجودين الصائرين واحدا فامتناع
اتحاد [illegible] لوجودين ليس بمانع من امتناع اتحاد الاثنين على الاطلاق فلم يكن التفصي الا
بان الحكم بامتناع اتحاد الاثنين ضروري واعلم ان للكثرة خواص منها الغيرية وهي نقيض هو هو
فان الشيء بالنسبة الى شيء ان صدق انه هو فهوية والا فغيرية فان كان بحسب المفهوم فبحسب المفهوم
وان

وان كان بحسب الذات فبحسب الذات كما في نسبة الانسان الى الكاتب والجسم الى ما عليه الجمهور في تقابل الغير
موجودين فيجري في المعدومات وكذا المعدوم والموجود ومبناه على ان التغاير وجودي لا يتصف به المعدوم
وانه لا تمايز بين الاعدام فيجوز انفكاكهما اي انفكاك كل عن الاخر والمتكلمون جوزوا الانفكاك بحسب التعقل
دون الخارج فلا يرد ان العالم والصانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما لامتناع وجود العالم بدون الصانع
لانه كما يمكن ان يعقل وجود الصانع بدون العالم كذلك يمكن ان يعقل وجود العالم ولا يعقل وجود
الصانع بل يطلب بالبرهان قائل وبعد ان رد انه لا انفكاك بين المتضايفين بحسب التعقل
فيلزم ان لا يكونا متغايرين فالتزموا ذلك وقالوا انهما من حيث انهما متضايفان ليسا بموجودين
والغيران لا بد ان يكونا موجودين فالجزء مع الكل ليس بغير اي غيره وهو ظاهر [illegible] استعارة المرتفع
للمنصوب ولا غيره لانه وان جاز وجود الجزء بدون الكل لكنه يمتنع العكس وكذا الصفة مع الموصوف
ليست هي ولا غيره لانه وان جاز وجود الموصوف مع عدم الصفة لكنه يمتنع عكسه ولذا ادعى
من عدم كون الجزء غير الكل وعدم كون الصفة غير الموصوف يصح ان الدار غير زيد وعشرة مع ان فيها
الاجزاء والصفات الغير المحمولة فانه اذا قلت ليس في الدار غير زيد وكان زيد القائم فيها كنت
صادقا ولو كانت الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ويلزم ان المدعى من افراد الانسان وانه لا
لزم ان لا يكون ثوب زيد غيره وهو باطل وكذا الحال في الجزء مع الكل فانه اذا قلت ليس في الدار
غير العشرة مع تقدير الصدق يحكم بثبوت الخمسة فيها فلو كان الجزء غير الكل لم يكن كذلك [illegible]
المدفع فرق العشرة واعلم ان مشايخنا لما قالوا بوجود صفات قديمة لزمهم القول بتعدد
القدماء ومباينات وقدم غير الله تعالى فحاولوا التفصي عن ذلك بنفي المغايرة بين الصفة و
الذات وكذا بين الصفات والكفر انما يلزم قدم غير الله تعالى لا تعدد القدماء وتكثرها
لان الذات مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع البعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة
متكثرة قطعا اذ التعدد انما ينافي الوحدة فليس المعنى لما ذكروه من ان الشيء بالنسبة الى
الشيء قد يكون لا عينه ولا غيره انه لا بحسب المفهوم ولا غير بحسب الوجود لان كلامهم في اجزاء غير

محل كما لا عن العشرة وفي صفات من مبادئ المحمولات كالعلم والقدرة لا في المحمولات كالعالم والقادر وقوله
فليس المعنى اه متفرع على قوله الغير المحمولة ومنها التماثل وهو الاشتراك في الصفات النفسية وهي الصفات
الثبوتية اللازمة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر جوهرا وقابلا للابعاد ولذا الاشتراك يسد كل منهما
مسد المتماثلين مسد الآخر في الاحكام الجائزة والواجبة والممتنعة واختلف في لزوم تغايرهما كما
مبني قول المخالف على تخصيص الغيرين كما مر والا فرعليه انه لا تعلق فلا تماثل وفي امتناع اجتماعهما
في محل واحد اذا كانا من قبيل الاعراض لان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية
لم يتمايزا الا بالمحلات لتشخص العرض بالمحل ولو اتحد المحل ايضا ارتفعت الاثنينية فلا يصح التماثل
لانه فرع الاثنينية قال في شرح المقاصد ورد بالمنع لجواز ان يختص كل بعوارض مستندة الى
اسباب مفارقة ومنها التضاد وهو كون المعنيين المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون
قيامه بنفسه واحترز به عن العينين والعين مع المعنى والعدميين والعدم مع الوجود فظاهر التعريف
متناول للقديم والحادث اذا كانا معنيين كعلم الله تعالى وعلم زيد اذ لا اشعار فيه باشتراط
التوارد على محل واحد وقد يقال ان معنى امتناع الاجتماع انما يتواردان على محل ولا يكونان معا
فيخرج مثل ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس لان القديم لا يزول عن
المحل حتى يرد عليه المقابل وقوله لذاتيهما احتراز عن مثل العلم بحركة الشيء والعلم بسكونه في آن واحد
بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما بل لامتناع اجتماع الحركة
والسكون المعلومين وانما قلنا بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن لان تصور حركة الشيء وسكونه
ممكن وقوله بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد احتراز عن مثل السواد والحلاوة مما يمكن اجتماعهما
في محل واحد وقوله من جهة واحدة احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر والقرب والبعد فانهما
لا يمتنع اجتماعهما عند اختلاف الجهة ويمتنع عند اتحاد الجهة كما اذا اعتبر اضافتهما الى معين لكون
واحد صغيرا وكبيرا بالنسبة الى زيد وربما يعترض على تعريف المتضادين بالمتماثلين كالسوادين
عند من يقول بامتناع اجتماعهما واجيب بان اتحاد المحل شرط في التضاد والتماثل الا عند اختلاف

المحل

وذلك بعينه ... الصفات الثبوتية الزائدة بمعنى انها زائدة على الذات صح

المحل كما في شرح المقاصد ثم ما ذكر من معنى الغيرية والتماثل والتضاد على اصطلاح المتكلمين وعند الفلاسفة
كل اثنين غيران فان كانت الاثنينية بالحقيقة فبالحقيقة او بالعارض فبالعارض او بالاعتبار فبالاعتبار
فان اشتركا في تمام الماهية كزيد وعمرو في الانسانية فمثلان والا فمتخالفان سواء اشتركا في ذاتي وعرضي او لم
يشتركا اصلا ومعنى اي المتخالفان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فيخرج
بالتخالف المثلان وان امتنع اجتماعهما والتقييد بوحدة المحل لان المتقابلين قد يجتمعان في الوجود
كبياض الرومي وسواد الحبشي واما قيد وحدة الجهة فقد مر انه احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر
وقد عرفت معنى اجتماعهما فيخرج ما ليس كذلك فان كانا وجوديين فان تعقل احدهما اي المتقابلين
الوجوديين بالقياس الى الآخر فمتضايفان كالابوة والبنوة وان لا يمكن تعقل احدهما بالقياس الى الآخر
فمتضادان كالسواد والبياض وان كان احدهما عدميا والآخر وجوديا فان قيد بكون الموضوع مستعدا
للوجود بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او نوعه كعدمها عن المرأة او جنسه القريب كالعمى للعقرب فانه
من شان جنسها القريب اعني الحيوان او البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم
الذي فوق الجماد قابل للحركة الارادية فملكة وعدم وان لا يقيد كذلك فالايجاب والسلب كالسواد واللاسواد
هذا وقد اشترط في التضاد غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض لتباعدهما في الغاية دون الحمرة و
الصفرة اذ ليس بينهما ذلك الخلاف ويخص التضاد بهذا المعنى باسم الحقيقي وبالمعنى الاول باسم
المشهوري وقد يشترط في الملكة والعدم الاستعداد للوجود في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الكوسج
لا عن الامرد الذي ليس من شانه اللحية في ذلك الوقت ويخص هذا المعنى باسم المشهوري والاول باسم
الحقيقي ولا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة لتغاير موضوعيهما لان موضوع الوحدة جزء الموضوع
الكثرة فان الوحدة جزء الكثرة ويشترط في التقابل وحدة الموضوع ولتقوم احدهما بالآخر فان
الوحدة علة مقومة للكثرة لكون الكثرة مجتمعة من الوحدات ولا شيء من المتقابلين كذلك اما فيما يكون
احدهما عدم الآخر فظاهر لان العدم لا يكون مقوما واما في التضايف فلان المقوم للشيء متقدم
عليه وجودا وتعقلا والمتضايفان يكونان معا في التعقل والوجود واما في التضاد فلان المقوم
للشيء يجامعه والضد لا يجامع الضد وانما قلنا بالذات لان بينهما تقابل التضايف بواسطة ما

عرض لهما من العلية والمعلولية لكون الوحدة علة متقدمة للكثرة فصل في العلة والمعلول ولما كان وصف العلية

والمعلولية من الامور العامة اورد مباحثهما فيها وهما من لواحق الوجود والماهية وبينهما تقابل التضايف

فلا يجتمعان في شيء واحد الا باعتبارين العلة هي ما يحتاج اليه الشيء وهي اما تامة او ناقصة والناقصة اما جزء الشيء

وداخلة فيه او خارجة عنه فان كانت داخلة فوجب الشيء معها بالفعل كالهيئة للسرير فهي علة صورية

واما بالقوة كالخشب للسرير فهي علة مادية المشهور اعتبار القوة والفعل في الوجود لكن الاولى اعتبارهما في الوجوب

كما فعله المصنف لما في شرح المقاصد ان المادة اذا اختصت بصورة يكون وجود المعلول معها بالفعل لا بالقوة فيختل

في تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف المادة فلا يكون جامعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى المادة

لا يكون الا بالقوة ويمكن ان يقال المراد ههنا ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل البتة والمادة ما يكون وجود

الشيء معه بالقوة في الجملة فلا انتقاض وان كانت خارجة فالشيء اما بها فهي علة فاعلية كالنجار للسرير او لها

اي لاجلها فهي علة غائية كالجلوس عليه وتخص الاوليان اعني الصورية والمادية باسم علة الماهية لان الشيء

يفتقر اليهما في ماهيته لا في وجوده فقط اذ لا يعقل الا بهما وتخص الاخريان اعني الفاعلية والغائية باسم

علة الوجود لان الشيء يفتقر اليهما في الوجود فقط وتندرج فيهما وجميع الشروط والالات الى الفاعل

في الاقسام لكونها داخلة في تمام الشيء وجميع ما يتوقف عليه الشيء يعني بالتمامية ان ما يحتاج اليه

سواء كان ذلك الشيء مركبا او بسيطا لا يعني ان يكون مركبا من جملة امور البتة كما سيجيء بعنوان الجميع

يسمى علة تامة والناقصة هي بعض ما يتوقف الشيء والتامة قد تكون هي الفاعل وحده كالبسيط الصادر

للبسيط ايجابا وقد تكون هي مع الغاية كالبسيط الموجد للبسيط اختيارا فان فعل المختار يتوقف

لغرض يلحق اليه وقد تكون هي مع المادة والصورة ايضا كالموجد للمركب منهما مع الغاية او بدونها

فاذا كانت العلة التامة مشتملة على المادة والصورة يمتنع تقدمها على المعلول واحتياج المعلول

اليها ضرورة لان جميع اجزاء الشيء نفسه وانما التقدم لكل جزء منها فما اشتهر من ان العلة يجب تقدمها على المعلول

ليس على اطلاقه بل العلة الناقصة او التامة التي هي الفاعل وحده او مع الغاية والطريق ان الشيء

بما يحتاج اليه الشيء ليس مطلق العلة وعند تمام الفاعل بجميع جهات التأثير من الشرائط والالات

والقابل يجب وجود المعلول لانه لو جاز عدمه لكان وجوده بعد ذلك ترجيحا بلا مرجح لان المفروض

حصول جميع جهات التأثير من غير ان يبقى شيء يوجب الترجيح وامتناع الترجيح بلا مرجح ضروري

وبالعكس يعني عند وجود المعلول يجب وجود الفاعل لان الاحتياج الى المؤثر من لوازم الامكان والامكان من

لوازم المعلول فلو لم يجب وجود المؤثر عند وجود المعلول لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم ولما كان في

بعض الصور توهم وجود المعلول بدون العلة استدرك بقوله وجوده اي المعلول بدون العلة انما يتصور

في المعدات لا في العلة المؤثرة الموجدة كالابن بعد الاب والبناء بعد البناء فان البناء بحركة يده مثلا علة

لحركات الالات من الخشبات واللبنات وتلك الحركات معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الالات وتلك

الاوضاع مستندة الى علة فاعلية غير تلك الحركات لا يتصور وجودها بدونها وانما يتصور بدون تلك الحركات

والمؤثر في الوجود اي ما يفيد وجود الشيء قد يفيد بقاءه من غير افتقار الى امر اخر كالشمس تفيد ضوء المقابل و

بقاءه وقد يفتقر البقاء الى امر اخر فالمؤثر في الوجود حينئذ يغاير المؤثر في البقاء كمماسة النار تفيد الاشتعال

ثم يفتقر بقاء الاشتعال الى استمرار المادة بتعاقب الاسباب ووحدة المعلول بالشخص توجب وحدة

الفاعل لامتناع توارد العلتين على معلول واحد بالشخص لامتناع تقابل التوارد يلزم احتياجه الى كل من

العلتين لكونه علة له واستغنائه عن كل منها لكون الاخرى مستقلة بالعلية والاحتياج والاستغناء

معا ممتنع بالبديهة ولا عكس عندنا يعني وحدة الفاعل لا توجب وحدة المعلول لاستنادنا الكل الى الله تعالى

ابتداء من غير توسط شيء كما زعم المخالف والاستدلال على ما عندنا بانه لو لم يصدر من الواحد الا الواحد

لما صدر عن المعلول الاول الا واحد هو الثاني وعنه واحد هو الثالث وهلم جرا فاذن لزم اتحاد السلسلة

ولزم في كل موجودين فرضا ان يكون احدهما علة للاخر والاخر معلولا له بواسطة او بلا واسطة فيلزم ثبوت

العلية فيما بين كل شيئين حتى بينك وبين هذا الحجر ضعيف لا يصلح للاستدلال لان ذلك انما يلزم

لو لم يكن في المعلول الاول مع وحدته بالذات كثرة بحسب الجهات والاعتبارات على ما ذكر وانه اذا

صدر عن المبدأ الاول الذي ليس فيه تكثر جهات ثم كان ذلك الشيء واحدا بالذات والحقيقة لكن

يعقل له بحسب الاعتبارات المختلفة امور هي الوجود والهوية والامكان بالغير فيجوز ان يصدر عنه بحسب

تلك الاعتبارات امور متكثرة تصير مبادئ سلاسل فانما الوجوب الواجب مبدأ للممكنات باعتبار

السلب لان السلب انما يعقل بعد ثبوت الغير فلو كان علة باعتباره لكان قبل نفسه وتمسك المخالف بقوله

بانه لو صدر عنه امور عن الواحد الحقيقي شيئان فصدورهما عنه لهذا غير صدوره لذاك لان المفهوم من صدور

غير من ذلك فلا يكونان نفسه لان ذلك ينافي كونه واحدا حقيقيا بل يكونان خارجين عنه او كليهما داخلا فيه واما ان لا يكون

بل كان كلاهما خارجاً عنه والكلام فانه ان دخل شي منهما بان دخل كلاهما او احدهما فيه اي في الواحد
الحقيقي تركب الواحد وتسلسل اليه على تقدير دخل احدهما دون الاخر نعم والا يدخل فيه ذلك
ويكون لسلب عنه فينتقل الكلام الى مصدرية الحج تسلسل المصدريات ورد هذا التمسك بان ان اريد بالتغاير
التغاير بحسب [illegible] الخارج ثم لانها اي المصدرية اعتبار عقلي لا تحقق لها في الاعيان اوجب الذهن فلا محالة
في كونها نفسه بحسب الخارج على ان المصدرية لما كانت من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج كانت غير
محتاجة الى علة توجدها فلا يكون الذات مصدراً لها فلا يكون هناك مصدرية اخرى حتى يترتب وبعد تسليم كونها
مغايرة الخارج يرد بانه يرد على تقدير صدور الواحد فان المصدرية لو كانت متحققة في الخارج فالواحد الحقيقي
الحقيقي اذا صدر عنه شي فقد تحقق هناك مصدرية مغايرة له ضرورة انها نسبة بينه وبين ذلك الشي فلا تكون
نفسه فاما ان تكون داخلة فيه او خارجة عنه فان دخلت تركب والا تسلسل ويعلم المراد بان الواحد لا يصدر
منه الا الواحد انه كلما تكثر المعلول تكثر الفاعل على الحيثية ضرورة ان فاعليته لشي غير فاعليته لذلك الشي
واذا كان تكثر المعلول مستلزماً لتكثر الفاعل كان وحدة الفاعل مستلزمة لوحدة المعلول بحكم النقيض
لا يفيد هذا القول شيئاً نافعاً وبعضهم ان يجعل من مسائل الالهية والطبيعي الفقه ما ابتنى عليه
الحكم ان الواحد الحقيقي لا يصدر منه الا الواحد امتناع صدور اثنين عن البسيط فانه على هذا القول يجوز ان
يصدر عن البسيط شيئان بل اشياء فيكون فاعليته لكل منهما باعتبار مغاير لفاعليته للاخر ولا يقدح ذلك
في بساطة الحقيقة والالما جاز ان يصدر عنه شي اصلا لان فاعليته لذلك الشي مفهوم مغاير لذات الفاعل يجب
التعقل من ان الفاعل البسيط الحقيقي لا يكون قابلا لان الفعل والقبول اثران فان كان البسيط
قابلا وفاعلا فقد صدر عنه اثران وبه يظهر ان تمام يرادفه القول المذكور لا ابتناء عليه لامتناع كون البسيط
ما يصدر عنه شيئان كما رايتهما ولاستدلالهم على ان الفاعل لا يكون قابلا بان نسبة الفاعل الى المفعول
بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فيكون قبول الشي وفاعليته متنافيين لتنافي لازميهما اعني
الوجوب والامكان فلا يجتمعان ورد بان الفاعل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المفعول كما ان القابل
وحده لا يجب معه وجود المقبول واذا اخذ مع جميع ما يتوقف عليه وجود المفعول والمقبول وجب وجودهما
فلا فرق بينهما في الوجوب والامكان وبان نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام ومن جملته في
الوجوب وبعد التسليم بناء على ان الفاعل وحده قد لا يكون في بعض الصور مستقلا موجبا للمفعول ولا يتصور

ذلك

ذلك القابل اذ لابد من الفاعل وايضا ليس معنى الامكان الامكان العام احد طرفيه اعني الوجوب بل الاعم بحيث يحتمل الامكان
الخاص ولذلك يكون علم المقبول من حيث انه مقبول رد بانه لا امتناع في اجتماع الوجوب واللاوجوب بجهتين
لجواز ان يكون الشي واجباً الشي من حيث كونه فاعلا وغير واجب من حيث كونه قابلا له فيما ينبغي على استناد الممكنات
الى الله تعالى ابتداء ويجوز دوام افعال القوى الجسمانية الحالة في الجسم بمعنى لا تناهيها مدة وعدة فان نعيم
اهل الجنة وعقاب اهل النار ابدا ولا يكون ذلك الا بدوام القوى الجسمانية وكونها فاعلة خلافا لفلاسفة زعما
منهما وعلل الجليل الله تعالى معتقد الفلاسفة بل لا تناهيها بحسب الشدة بمعنى ان القوى الجسمانية لا تقوى على
فعل حركة لا يكون حركة اخرى اسرع منها والمدة بمعنى انها لا تقوى ان تفعل في زمان غير متناه والعدة
اي لا تقوى على فعل علل غير متناهية لان القسري اي تاثير القوى الحالة في الجسم تاثيرا قسريا وهو التاثير في
جسم اخر غير محلها يختلف باختلاف القابل المقسور لانه كلما كان القابل اكبر كان تحريك القاسر له اضعف
لكون معاوقته وممانعته اكثر واقوى والطبيعي اي تاثير القوى الحالة في الجسم تاثيرا طبيعيا وهو التاثير
في جسم هو محلها فاندرج فيه التحريك الارادي الصادر عن النفوس الحيوانية يختلف باختلاف الفاعل
لانه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت الطبيعة فيه اقوى واكثر اثارا لان القوى الجسمانية
المتشابهة انما تختلف باختلاف محلها بالصغر والكبر لكونها متجزية بتجزيها فاذا فرض في حركتيها
الصغير والكبير الابتداء من مبدأ تفاوت الجانب الاخر اي جانب الانتهاء فيكون حركة القابل الصغير
اكثر من حركة الكبير لكون المعاوقة فيه اقل وحركة الكبير بالطبع اكثر من حركة الصغير لكون الطبيعة
في الكبير اقوى فلزم التناهي بالمدة والعدة لانه بالضرورة تنتهي حركة القابل الاكبر قبل الاصغر بل لزم
منه انتهاء حركة الاصغر لانها انما تزيد على حركة الاكبر بقدر زيادة مقداره فينقطع حركة الصغير بالطبع
قبل الكبير ضرورة ان الجزء لا يقوى على ما يقوى عليه الكل فيلزم منه انتهاء حركة الكبير لكونه على نسبة
جسمها حاصل عقلة قال في شرح المقاصد ولما كان امتناع اللاتناهي بحسب الشدة بيان
بقع الاثر في الزمان الذي هو غاية القصر بل في الان ثم لا امتناع ان يقع الحركة الا في زمان
قابل للانقسام بحيث يكون القوة التي تقع الحركة في نصف ذلك الزمان اشد تاثيرا اقتصر على
بيان امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة ورد بعد تسليم التاثير اي تاثير القوى فان الواحد

عندنا مستندة الى الله تعالى بإزاء اجابته لو كانت القوة بقدر الجسم حتى لو كان مقدار الصغير نصف مقدار
الكبير كانت قوة معاوقته المحركه نصف قوة معاوقة الكبير المحركه وبهم لجواز ان تكون القوة من الاعراض التى
لا تنقسم بانقسام المحل كالوحدة والابوة **فصل** فى ابطال الدور والتسلسل اعلم ان بهذا الباب لو رود ما على العلية
والمعلولية يسمى الدور وذكر على ابطال الدور التسلسل لو توقف عليه وجه حقيقه كما قال بعض المحققين توقف كل واحد من
الشيئين على الآخر ويلزمه توقف الشئ على ما يتوقف عليه فهو توقيف باللازم اختاره لا لانه اظهر استلزاما لتقدم
الشئ على نفسه وانما كان مستحيلا لان امتناع ما يستلزمه اعنى تقدم الشئ على نفسه ضرورى وبيان الاستلزام
ان الشئ اذا كان علة للآخر كان متقدما عليه واذا كان الآخر علة له كان متقدما والمتقدم على المتقدم
على الشئ متقدم على ذلك الشئ فيكون الشئ متقدما على نفسه ويلزم كونه متأخرا عن نفسه والدليل بديهى
الكشاف و يستحيل التسلسل وهو ترتب معروضى العلية والمعلولية لا الى نهاية بان يكون كل ما هو معروض للعلية معروضا
للمعلولية ولا ينتهى الى ما يعرض العلية دون المعلولية وليس ذلك مطلق التسلسل لكنه اختاره لان بعض
ما ذكره فى بيان الاستحالة انما ينطبق عليه ولان المطلوب هنا استحالته وانما يستحيل لان العلل والمعلولات
لو تسلسلت بغير ان ينتهى الى علة محضة لكان هناك جملة هى نفس جميع الممكنات الموجودة المعلولة كل
احاد لواحد منها وتلك الجملة موجودة ممكنة والمؤثر المستقل للجملة ليس نفسها والا كانت موجودة قبل
نفسها ولا يتوهم ان الجملة انما تطلق على المشاهد اذ المراد هى تلك الآحاد بحيث لا يخرج عنها واحد منها
وهذا اعتبار معقول فى الامور المشاهدة وغير المشاهدة ولا جزء منها والا اوجدت تلك الجزء نفسه لان موجد الكل
موجد لكل اجزائه ومن جملتها ذلك الجزء وهذا لا يتم للقدر المستحيل والمراد بالعلة ههنا انه بلى المؤثر المستقل
لما يكون خارجا واجبا بالذات لان الخارج عن سلسلة الممكنات لا يكون الا واجبا لانحصار الموجود فى
الممكن والواجب يوجد لا محالة شيئا من الجملة اى جزءا من اجزائها فان جميع الاجزاء لو وقع بغيره لذلك الخارج
كان الجميع واقعا بغيره اذ ليس الجميع شيئا سوى الاجزاء فلم يكن ذلك الخارج علة للجميع فاذا كان
الخارج الواجب موجدا لجزء من اجزاء الجملة فينقطع الى ذلك الجزء سلسلة المعلولات لكون الموجد
الخارج عن جميع الممكنات واجبا بالذات ولا يجوز ان يكون ذلك الجزء معلولا لشئ من اجزاء الجملة
لامتناع توارد العلتين المستقلتين على واحد ولان الكلام فى المؤثر المستقل فيلزم الخلف من وجهين

لان

لان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان كل جزء منها معلول لجزء آخر منها ولانا نفصل من السلسلة جملة بنقصان اثنين واحد وامكن
طرفها المتناهى فيحصل جملتان احديهما من المعلول المحض والثانية من الذى فوقه ثم نطبق بين الجملتين من طرفيهما
المتناهى فالاول من احديهما بازاء الاول من الاخرى والثانى بازاء الثانى وهلم جرا فان وقع بازاء كل جزء من الجملة التامة
جزء من الجملة الناقصة لزم تساوى الكل والجزء هو التامة والجزء هو الناقصة وهو محال ضرورة والا يكن بازاء كل جزء من
الزائدة جزء من الناقصة وجد فى الزائد جزء لا يوجد بازائه من الناقصة شئ فعند هذا الجزء انقطعت الناقصة فتناهت
التامة لانها لا تزيد عليها الا بواحد والزائد على المتناهى بالقدر المتناهى متناه بالبداهة فلزم التناهى على تقدير
اللاتناهى وهو محال ولانا اى سلسلة العلل والمعلولات لما اشتملت على معلول محض لا يكون علة لشئ لزم اشتمالها
على علة محضة لم تكن معلولة لشئ تحقيقا للتكافؤ بين المتضايفين فان العلية والمعلولية متضايفان ومن
لوازمهما التكافؤ فى الوجود بمعنى اذا وجد احد المتضايفين وجد الآخر فلابد ان يوجد بازاء كل واحد من احاد
واحد من الآخر فلو لم تنته السلسلة الى علة محضة مع اشتمالها على معلول محض لزم معلولية بلا علية فلا يتحقق
التكافؤ ولانا نترك المعلول المحض من السلسلة ونجعل كل من الآحاد التى فوقه اى فوق المعلول المحض متعددا
باعتبار وصفى العلية والمعلولية فيحصل جملتان متغايرتان بالاعتبار لان الشئ من حيث انه علة مغاير له
من حيث انه معلول ثم نطبق بين سلسلتى وصفى العلية والمعلولية فيما فوق المعلول المحض فيلزم لزيادة
سبق العلية على المعلولية زيادة العلية على المعلولية بواحدة وتناهيهما ضرورة تناهى الزائد على المتناهى
بالقدر المتناهى ولانا لو فرضنا لو انقسمت السلسلة المفروضة بمتساويين زوج والا ففرد وكل منهما
من الزوج والفرد اقل بواحد مما فوقه كالاثنين من الثلاثة والثلاثة من الاربعة فيهما بيان لان كل علة يكون
اقل من علة الآخر يكونا متناهيا لانه محصور بين حاصرين هما ابتداء وهذا لك الواحد الذى ما فوقه وتقابل
ان يقال ان علم الانقسام بمتساويين ان ينتهى الانقسام لكن لم يكن بمتساويين ومن ان لا
لا ينتهى والاول هو الفرد والثانى ليس بفرد ولا زوج فانهما من خواص المتناهى **خاتمة** فى بيان ان كلا
من الصورة والمادة والغاية فلا يقال بالاشتراك المعنوى منها سبق فيقال الصورة للحالة حالة فى
امر قابل لها وحدانى بالذات او بالاعتبار فهى بهذا المعنى مغاير بخلافها بالمعنى السابق ويقال المادة

ذكر لعدم [illegible]

لحلها اي محل تلك الهيئة بمعنى الامر القابل كالبياض في الجسم وبهذا الاعتبار يضاف كل منهما الى الاخر بخلاف
الاعتبار السابق فانه لما كانت الجزئية معتبرة بذلك الاعتبار في مفهومها لم يكونا تارة صورة الا باعتبار
الاضافة الى المركب منهما والغاية كما يقال لما لاجله الشيء بمعنى ان ذلك الشيء يحتاج في وجوده العيني الى وجوده
العقلي بواسطة انه يحتاج الى العلة الفاعلية وهي كونها علة تحتاج الى تصور الغاية وقصدها كذلك يقال
لما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن جهة علية واحتيا[ج] من الفعل اليه وان لم يكن للفاعل قصد سواء
كان مختارا كالعثور على الكنز في حفر البئر اولا كغاية الحركات الغير ارادية مثل الوصول الى الارض لهبوط
الحجر ثم حمل بعض الممكنات على بعض وجودا فيه راي الفلاسفة وبعض المتكلمين ولما كان الموجد عندنا
هو الله تعالى وحده فمعنى العلية والتاثير في الممكن هو التسبب العادي فانه جرى عادة الله تعالى بان
يخلق ذلك الشيء عقيب ذلك الممكن بحيث يتبادر الى العقل ان وجوده موقوف على وجوده
الباب الثالث في الاعراض
وقدمها على الجواهر مع تقدم الجوهر بالطبع لانه يستدل باحوال الاعراض على احوال [الجواهر] كما يستدل باحوال الحركة والسكون
على احوال الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الفردة الغير المتناهية
وفيه فصول الفصل الاول في مباحث المبحث الاول في تقسيم الموجود فهو ان لم يسبق بالعدم فقديم وهو الواجب تعالى
وصفاته الحقيقية والا فحادث وهو قسمان جوهر وعرض فانه ان تحيز بذاته فهو جوهر او بتبعية بان حل في
في المتحيز بالذات فهو عرض وان لم يكن تلك متحيزا ولا حالا في المتحيز بالذات فلم يتعدد من اقسام الحادث
لانه لم يثبت وجوده عندنا اذ لم يدل دليل عليه فاحتمل ان يكون موجودا وان يكون معدوما سواء كان ممكنا
او ممتنعا وربما استدل على امتناعه بانه لو وجد لشارك الباري تعالى في التجرد ويحتاج في الامتياز الى فصل
فيلزم التركيب في الباري تعالى [illegible] من المشترك والمميز وضعفه لان الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا
يوجب التركيب لجواز اشتراك البسيطين في عارض ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداه عنهما ثم العرض
اما مختص بالحي كالحياة وما يتبعها من العلم والادراكات بالحواس الظاهرة والباطنة وسائر ما يتبع الحياة او غير
مختص كالاكوان الاربعة من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والمحسوسات اي المدركات بالحواس
الظاهرة على ما سيجيء تفصيلها ان شاء الله تعالى والواجب الخاصة الموجود ان كان وجوده لذاته بمعنى انه لا يقتضي الوجود
اصلا فواجب والا فممكن وهو ان استغنى في الوجود عن محل يقومه ويسمى ذلك المحل الموضوع فجوهر والا فعرض
فالصور الجوهرية انما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض لانها وان افتقرت الى المحل لكنها مستغنية
عن الموضوع فان المراد من الموضوع كان الحال اعم من العرض لان الحال قد يكون بحيث لا يتقوم ولا
يتحصل المحل بدونه فيسمى صورة ويكون المحل مادة فان فيضان وجود المادة عن الفاعل يكون باعانة من الصورة
لاحتياج المادة الى الصورة وقد يكون بخلافه فيسمى الحال عرضا والمحل موضوعا واجناسه العالية بحكم الاستقراء
تسعة الكم والكيف والاين والاضافة والوضع والمتى والملك وان يفعل وان ينفعل ولما كان هذان المفهومان
امرين متباينين غير تامين اختير لهما لفظ ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال لانهما قد يقالان
للحاصل بعد الحركة والبحث الثاني ان امتناع قيام العرض بنفسه وبالكثير من محل واحد لا لذات او بالاجتماع
كوحدة العشرة فان الوحدة عرض قائم بمجموع عدد صار باعتبار الاجتماع شيئا واحدا وحياة البنية المتجزئة
فان الحياة عرض قائم بالاعضاء الصائرة بالاجتماع شيئا واحدا فهو ضروري حتى ان الاول لا يحتاج الى البينة
واما الثاني فقد ينبه عليه بان حصول عرض واحد في محلين كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك
لزم جواز هذا وهو ضروري البطلان والقدماء اثبتوا افتقاره الى البنية جوزه البعض زعما ان القرب قائم
بالمتقاربين والاخوة بالاخوين الى غير ذلك من الاوصاف المتعلقة في الجانبين بخلاف مثل الابوة
والبنوة ورد بانا لا نسلم ان العرض في مثل القرب والجوار والتركب واحد بالشخص قائم بالطرفين
بل متعدد والقائم بكل منهما فهو مغاير للقائم بالاخر غاية الامر تماثلهما واتحادهما بالنوع ولا يلزم
من اشتراك النوع اشتراك الشخص والمبحث الثالث ان العرض يستحيل انتقاله من محل الى محل
اخر لان وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر فيكون
في العرض ذلك المحل والاعراض وجوده بخلاف وجود الجسم في المكان فانه مغاير لوجوده في نفسه مترتب عليه
زائل عنه عند انتقاله الى مكان اخر وليس للعرض وجوده زائدا ولان تشخصه ليس لذاته والا
انحصر نوعه في فرد لامتناع تخلف المعلول عن علته ولا لما يحل فيه لان الحال في الشيء محتاج ومتأخر
عنه في الوجود ولا لمنفصل لان نسبته الى الكل على السواء فافادته هذا الشخص دون ذلك
ترجيح بلا مرجح فتعين انه ليس الا بمحله فيستحيل انتقاله لان الانتقال لا يتصور الا مع بقاء التشخص

ورد بانا لا نسلم ان النسبة الى الفاعل على السواء لجواز ان يكون لنسبة خاصة الى بعضها اذ الكلام مختارا ومن هنا
وقد يتوهم من حدوث المثل في المجاور كالحرارة من مجاورة النار والرائحة من مجاورة المسك
ونحو ذلك انه انتقال وليس كذلك بل حدوث مثل فيه باحداث الفاعل المختار عندنا وبحصول الاستعداد
للمحل ثم الافاضة عليه عند الحكماء والرابع انه في جواز قيام العرض بالعرض الآخر ذا خلاف في امتناع قيام العرض
بنفسه كالمر خلاف مبني على الاختلاف الواقع في معنى القيام اذ اي معنى القيام التبعية في التحيز بمعنى ان
تحيز الشيء يكون تبعا لتحيز الموصوف فلا يتصور القيام بالعرض لانه متحيز بالتبع للجوهر فليس كونه
متبوعا للثالث اولى من كونه تابعا له من كون الجوهر متبوعا لذلك الثالث ايضا بل لا بد ان ينتهي الى ما يقوم
بنفسه ومتحيز بالذات او الاختصاص الناعت وهو ان يختص شيء بآخر اختصاصا به يصير ذلك الشيء
نعتا للآخر والآخر منعوتا به كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز والقيام بهذا المعنى لا يختص
بالمتحيز كما في صفات الله تعالى عند المتكلمين وصفات العقول عند الفلاسفة فضلا عن ان يختص بالمتحيز
بالذات ثم انحصار قيام العرض الى الجوهر مما لا نزاع فيه لكن لا يجب قيامه به لجواز ان يكون القيام
بمعنى الاختصاص الناعت فيما بين الاعراض بان يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر الذي اليه الانتهاء كالسرعة
للحركة فان المنعوت حقيقة بالسرعة هي الحركة لا الجسم فلهذا جوزت الفلاسفة قيام العرض بالعرض واجاب
المتكلمون بان السرعة والبطوء ليس عرضا زائدا على الحركة قائما بها اذ هما من الاعتبارات اللاحقة للحركة
بحسب الاضافة الى حركة اخرى ولهذا يختلفان باختلاف الاضافة والخامس من المباحث ان الجمهور
من المتكلمين على امتناع بقاء العرض زمانين وانها على التقضي والتجدد ينقضي واحد ويتجدد آخر مثله وتخصيص في كل
كل من الآحاد المنقضية امتناع المتجددة بوقته الذي وجد فيه انما هو للقادر المختار وان بقاؤه عبارة
عن تجدد الامثال بارادة الله تعالى وبقاء الجوهر مشروط بالعرض ومن هنا يحتاجان في بقائهما
الى المؤثر مع ان علة الاحتياج عندهم هو الحدوث لا الامكان كما مر لان مفهوم اللغوي ينبئ عن
ذلك اعني عدم البقاء ولهذا يسمى السحاب عارضا بانه انما يخبر عن عدم الدوام لان
عدم البقاء ولانه لو بقي العرض يستلزم قيام عرض آخر هو البقاء به اي بالعرض وقيام العرض بالعرض
باطل لان القيام هو التبعية في التحيز ورد بانا لا نسلم ان البقاء عرض بل امر اعتباري لانه عبارة عن استمرار

الوجود

وانتسابه الى الزمان الثاني والثالث وليس عرضا قائما بالباقي مع انه لا يتم عند من يجوز قيام العرض بالعرض ايضا
مع ان القيام هو الاختصاص الناعت ولا امتناع في زواله على تقدير بقائه معه ان امتناع زواله بطل
وانما كان بقاؤه مستلزما لامتناع زواله لانه اي زواله بعد البقاء اما بنفسه فيمتنع وجوده لان ما يكون
علة مقتضي ذاته لم يوجد اصلا ومع جواز ان لا يقتضي ذاته العدم لا مطلقا بل في الزمان الثالث او
الرابع خاصة كما ان الحركة تقتضي العدم بعد الوجود خاصة او بزوال شرط فيه ان كان ذلك الشرط عرضا
لانا ننقل الكلام الى ذلك الشرط ويلزم جرا او دورا وان كان جوهرا لان بقاء الجوهر بالعرض ومع جواز ان يكون
العرض مشروطا باعراض يتجدد في محالها على سبيل التبادل بان يصير اللاحق بدل السابق في الشرطية
حتى ينتهي الى عرض لا يوجد الفاعل بدله فحينئذ يزول العرض لزوال شرطه او بطريان ضده فيلزم ان لا
طريان احد الضدين على المحل مشروط بزوال الآخر وموقوف عليه فلو توقف زوال الآخر على طريانه لزم الدور
ومع جواز ان يكون حدوث الطاري وزوال الباقي في زمان واحد بان يكون زمان الحدوث زمان الزوال
فلا لازم الدور المعي وهو ليس بمحال او بفاعل مختار كان او موجبا فيلزم ان يكون اثره صحيحا ليصح اثرا
ولا يصير النفي المحض اثرا وفيه ان لا تم اذ لا يصح اثرا كيف وهو حادث مفتقر الى محدث ولو سلم فيجانا
ان الفاعل بمعنى انه لا يفعل العرض اي يترك فعله لا بمعنى انه يفعل عدمه والكلام من الادلة الثلثة ضعيف
لما مر مع انه لو تم الدليل الاخير لزم ان لا يكون الاجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام و
الاعراض اصلا و لما ذكر الاجناس العالية للعرض اجمالا اراد ان يفصلها مقدما الكم لكونه اشبه شيئا فقال

فصل في بيان الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته حتى ان غيره من الاجسام والاعراض انما يقبل القسمة
بمعنى فرض شيء غير شيء بواسطته فانك اذا تصورت شيئا ولم تعتبر معه عددا او لا مقدارا لم يمكن لك فرض
انقسامه وانما فسر القسمة بمعنى فرض وهي القسمة الوهمية لان القسمة الفعلية وهي الفصل والفك بالفعل
لا يقبله الكم المتصل لان القابل يبقى مع المقبول وعند الفك الوارد على الجسم لا يبقى الكم المتصل
الاول بل يزول ويحصل هناك كمان آخران نعم الكم المتصل مع المادة تقبل الانقسام لكن
لا يلزم حصول ذلك الاستعداد في نفس المقدار اي الكم المتصل ولا بقاء المقدار عند حصول الانقسام

اذا عرفت هذا فاعلم انه منفصلان لم يكن لاجزائه حد مشترك بينهما يكون نهاية لاحد الاجزاء وبداية للاخر فيه
وهو العدد لا غير لان حقيقة المنفصل ما لجميع بالذات [illegible] يكون بداية لاحد الاجزاء او نهاية بعينه للاخر
وهو اى المتصل ان كان غير قار بحيث لا يمكن اجتماع اجزائه فى الوجود فزمان والا فمقدار وهو ان قبل القسمة
فى جهة واحدة فقط فهو خط او قبلها فى جهتين فقط فهو سطح او قبلها فى الجهات الثلث فهو جسم تعليمى
وقد يخص المقدار مع اضافة تغير الطول والعرض والعمق فيطلق الطول على البعد المفروض اولا وعلى اطول
الامتدادين والعرض على المفروض ثانيا المقاطع للاول وعلى زوايا قوائم وعلى اقصر البعدين والعمق على
الامتداد الثالث المقاطع للاولين كذلك وكل منها مقدار ماخوذ مع اضافة فهى لا يكون من الكميات المحضة
واما نفس الامتدادات اعنى الخط والسطح والجسم التعليمى فمن الكميات المحضة وعند المتكلمين العدد
اعتبارى لان العدد مركب من الوحدات والوحدة من الامور الاعتبارية لما مر فى باب الامور العامة وكان
الخلاف بينهم فى وجود العدد مبنى على نفى الوجود الذهنى والا فالفلاسفة لا يجعلونه من الموجودات العينية
بل من الامور الذهنية والمقادير عندهم جواهر مجتمعة فان الجسم عندهم مركب من اجزاء لا يتجزى ولا اتصال
بينها بل هى منفصلة الا انه لصغر المفاصل التى هى نهايات الاجزاء عليها لا يحس بانفصالها فكيف يسلم
عندهم ان فى الجسم امرا متصلا فى حد ذاته هو عرض حال فيه وان الاجزاء التى تفرض فى الجسم بينها
حد مشترك او نهايات وانقطاعات فان السطح نهاية وانقطاع للجسم والخط للسطح والجسم التعليمى
لم يثبت فهو مركب من السطوح التى هى علمية فالكل امور عدمية والزمان وهو ما يفرض اذ هو اما ماض او مستقبل
او حاضر ولا وجود للماضى والمستقبل وهو ظاهر ووجود الحاضر يستلزم وجود الجزء لانه لو وجد فاما ان
يكون منقسما او لا لكن الاول محال لان اجزائه على تقدير الانقسام اما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان
والضرورة قاضية ببطلانه واما متعاقبة فيتقدم بعض اجزاء الحاضر على بعض فلا يكون الحاضر حاضرا
بل بعضه هف فلا بد ان يكون غير منقسم وكذا الكلام فى الجزء الذى بحيث عقيبه والجزء الثالث الذى
بحيث عقيب الثانى فيكون هو ايضا غير منقسم فيكون اجزاء الزمان غير منقسمة وهى المسماة بالانات
فيتركب الزمان من انات فيكون الحركة مركبة من اجزاء لا يتجزى لانه ينطبق عليها وكذلك الجسم لانها
من عوارضه ومنطبقة عليه وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة بحيث اذا فرض فى احدها

جزء فرض بازائه من كل واحد من الاخريين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء لا يتجزى كان الاخران كذلك وانتم
لا تقولون بتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى ولان الزمان لو وجد لكان بعض اجزائه متقدما على بعض للقطع بانه
ليس امس ما هو الان فان الان هو مجموع الاجزاء والان الحادث الان حادثا يوم الطوفان وتقدم اجزائه ليس
الا بالزمان ضرورة امتناع اجتماع المتقدم مع المتاخر هنا وامكانه فى سائر اقسام التقدم فيكون
للزمان زمان فيتسلسل لانا ننقل الكلام الى ذلك الزمان وتقدم اجزائه وهلم جرا ولانه لو وجد الزمان لامتنع
عدمه بعد الوجود لكونه اى لكون عدمه بعد الوجود زمانيا لما مر انفا واذا امتنع عدمه فيلزم وجوب وجوده مع تركبه
لانه يقبل الانقسام الى الماضى والحال والاستقبال وتقضيه لانقضاء اجزائه شيئا فشيئا وكل ذلك
ينافى الوجوب ورد الاول بان الماضى والمستقبل موجودان كيف لا ومعنى الماضى ما فات بعد الوجود
المستقبل ما يحصل له الوجود غاية الامر انه لا وجود لهما فى الحال والعدم فى الحال لا يستلزم العدم مطلقا
فان قيل الموجود ينحصر اقسامه فى الموجود فى الماضى والمستقبل والحال واذا كان كل منهما معدوما كان
معدوما ضرورة انه لا وجود للعام الا فى ضمن الخاص اجيب بمنع انحصار الموجود فى الاقسام
الثلثة لجواز ان يكون من الموجودات ما لا يتعلق وجوده بالزمان كالزمان نعم يتم انحصار الزمانى فى
الماضى والمستقبل والحال بل فى الاولين لان الحال ليس قسما برأسه بل هو الان الموهوم الذى هو حد
مشترك بينهما ويجوز ان يكون كل منهما موجودا فى الجملة وان لم يوجد فى شىء من الازمنة لا بد لاثبات
ذلك من دليل فان قيل الموجود فى الجملة اما منقسم فيلزم اجتماع اجزاء الزمان او غير منقسم فيلزم
الجزء قلنا منقسم ولا اجتماع لان معنى الاجتماع المقارنة والمعية اى عدم مسبوقية البعض بالبعض
او غير منقسم ولا جزء لجواز الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل ورد الثانى بان تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض وان كان تقدما بالزمان لكنه ليس بزمان اخر لان تقدم الزمان لا يقتضى ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر فى زمان مغاير له بل يقتضى امتناع اجتماع المتقدم مع المتاخر احتياجا
العارض هو زمان اخر لكون الامس قبل اليوم نظرا الى وجود مفهوميهما من غير احتياج الى عارض
ورد الثالث بان بعدية العدم فى طرف الماضى وهو الان فان كون العدم بعد الوجود لا يقتضى ان يكون
فى زمان بل يجوز ان يكون فى الان الذى هو طرف الماضى عن الطرف الذى به انقضى وانقطع الزمان ولو سلم فامتناع

العلم بعد الوجود لا يقتضي الوجوب الذاتي الذي ينافي الامكان لجواز ان لا يقتضي الوجود لذاته بل لغاية
اذ يكون ابدا بتجدد الاجزاء على الاستمرار ولا استحالة فيه وفي الوابين الحكماء الزمان وجود امتداد منقسم الى
موهوم بقوله يتصف ذلك الامتداد بالذات بالمضي والاستقبال اقتصر عليهما لما مر من ان الحال
ليس جزءا منه والمحصل التقدم والتأخر بالذات بحيث لا يصير قبل بعد ولا بعده قبل وغيره يكون قبلا
لمطابقته الجزء القبل واستغنى عن الضمير العايد اليه لوضوح الظاهر موضعه فان الامتداد المذكور عبارة
عن الزمان كانه قيل الزمان وجوده ضروري الا انه غير جلية الصيغة لنوع توضيح بتعريفه العامة ولهذا
يقسمونه الى السنين والشهور والايام والساعات فاذن انكاره يلحق بانكار الضروريات وانما الخفا
في حقيقته واليه اشار حيث قال واما حقيقته فقيل والقائل ارسطو ومتابعوه هو مقدار زعم كم متصل لقبوله
حركة الفلك الاعظم لانه لتفاوته وقبوله المساواة واللامساواة زمان دورة من الفلك مساو لزمان
دورة اخرى منه واقل من زمان دورتين واكثر من زمان نصف دورة كم لان التفاوت من خواص
الكم ولامتناع تألفه من الآنات لان تألفه من الآنات كما مر يستلزم الجزء لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة متصل فانه لو كان منفصلا لانتهى الى ما لا ينقسم كوحدات العدد لان هذا حقيقة الانفصال
فيكون تألفه من الآنات ويلزم منه الجزء ولعلهم استقرأوا مقدار لهيئة غير قارة هي الحركة والا لكان
فان الذات مجتمع الاجزاء في الوجود الجزئية حاكمة ببطلانه ولامتناع قيامه لما مر من ان بعلية العلم
بالزمان مقدار الحركة المستقيمة اذ الحركة المستقيمة تنقطع لما تبين من تناهي الابعاد دائما لا يبلغ
كل حركتين مستقيمتين من سكون حتى يمتنع اتصال الحركات المستقيمة ولتقدر جميع الحركات به مقدار لكونها
لان زمان اسرع الحركات اقل فان قلة الزمان مقتضى سرعة الحركة والاقل تقدر به الاكثر من غير عكس
كتقدير الفرسخ بالذراع والمائة بالعشرة واسرع الحركات هي المنسوبة الى الفلك الاعظم فيكون الزمان
مقدارا لها هكذا فان قيل هنا تعريف للزمان وتفصيل لذاتياته فكيف يطلب بالحجة قلنا الشيء اذا لم يتضح
بحقيقته بل بوجه ما لم يمتنع اثبات اجزائه بالبرهان كجوهرية النفس وتركب الجسم من الهيولى والصورة
وهنا لم يتصور الزمان الا بانه شيء باعتباره يتصف الاشياء بالقبلية والبعدية وليست المقابلة من
ذاتيات هذا المفهوم بل من ذاتيات حقيقته واعترض على هذا الدليل بان مبناه على اصول الفلاسفة
منها

مبني بطلان الجزء الذي لا يتجزى وامتناع الحركات المستقيمة وامتناع تناهي الزمان وقيل
القائل بعض المتكلمين هو متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم ابهامه عن معلوم وانما قيده
لانه لا ابهام فيه وقد يتعاكس بين المتجددات بحسب علم المخاطب فيقال تارة هذا بذاك
واخرى ذلك بهذا فاذا قيل متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان السائل المخاطب يستحضر
طلوع الشمس هكذا في شرح المقاصد ولا يخفى ان ليس هذا التفسير لماهية نفسه
الزمان والفضاء وعند الحكماء على انه جوهر لا عرض مستقل الوجود غني عن المادة لا جسم ولا مقارن
فمنهم من زعم انه واجب الوجود اذ لا يمكن عدمه لو قبل الوجود ولو بعده لان التقدم والتأخر بين
الوجود والعدم ليس الا بالزمان فاذا كان عين الزمان الاول لزم وجود الشيء حال عدمه وان كان
غيره لزم التسلسل ورد بعد تسليم المقدمات بان امتناع العدم قبل الوجود او بعده لا ينافي الامكان
ومنهم من اعترف بالامكان وبعد في اثبات كونه جوهرا مستقلا دعوى ضرورية انه يقطع بوجوده
وان لم يوجد جسم ولا حركة حتى لو فرضنا ان الفلك كان معدوما ثم وجد فنحن كنا قاطعين بوجوده وان
الامر يتقدم علم الفلك على وجوده ويتأخر عنه فلا يكون فلكا ولا حركة ولا شيئا من عوارضها
بل جوهرا ازليا يتبدل ويتغير بحسب النسب والاضافات الى المتغيرات لا بحسب الحقيقة والذات ثم باعتبار
نسبته ذاته الى الامور الثابتة يسمى سرمدا والى ما قبل المتغيرات دهرا والى مقارنتها زمانا وانت خبير
ببعض الضرورة في مثل هذا المقام الذي لا يرجى نقض الآراء عليه كذا في شرح المقاصد
وفي المكان لا خفاء في تحقق شيء ينتقل الجسم عنه واليه ولا يسع معه غيره وهو المسمى بالمكان و
اختلف في حقيقته فقيل هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي واليه ذهب ارسطو واتباعه من المشائين والمكان بهذا المعنى راجع الى اقسام الكم
المتصل ادرجه في الكم عقيب الزمان وقيل قائله اكثر الحكماء والمتكلمين البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم
فاعلم ان من البعد ما هو حال في محل ويقوم به وهو المسمى بالجسم التعليمي ومنه ما هو فارغ
لا يقوم بجسم بل فيه الجسم ويلاقيه بجملته وهو المسمى بالمكان وانه عند المتكلمين عدم
محض فارغ موهوم يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وعند الحكماء امر موجود
يسمى بعدا مفطورا لانه فطر عليه البديهة فانها شاهدة بان الماء انما حصل فيما بين

اطراف الاناء من الفضاء ولا يرى ان الناس كلهم جازمون بذلك فلا يحتاج الى تأمل ويمكن
فان قيل من اي مقول هو قلنا في شرح الهداية يجب ان يكون جوهر القيامه بذاته وان لم
الممكنات علم مع بقائه بشخصه فانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة
التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي تقبلها وهي الجواهر الكثيفة وان لم يكن من
قسام الاولية للجوهر ستة لوحظة على ما عند المشائين والامارات تشكل ويجب مساواة
المكان للمتمكن لان المتمكن منطبق على المكان بالكلية فيجب ان يكونا متساويين ويشكل
عموم اي المكان لكل جسم لان كل جسم مشار اليه بهنا وهناك ضرورة والمشار اليه بهما هو
المكان ليس الا وينتقض بكون الطير في الهواء المتحرك ساكنا وكون الحجر في الماء الجاري ساكنا بالضرورة
تلك الامارات الثلث على الثاني اي كون المكان بعدا فانه لو كان المكان سطحا لزم
عدم مساواته لانا اذا جعلنا الشمعة المدورة صفحة رقيقة فان السطح المحيط بها اضعاف
المحيط بجملتها مع ان المتمكن في الحالتين واحد ولزم ايضا ان يحوي الجسم المحيط بالكرة
آخر يكون سطحه الباطن مكانا له والا لم يكن المكان عاما لكل جسم وان يكون الطير في
الهواء المتحرك متحركا وكذا الحجر في الماء الجاري ضرورة تبدل السطوح المحيطة بهما مع ان بديهة
العقل حاكمة بسكونهما ويمكن الجواب بمنع كون المتمكن في الحالتين واحدا ومنع عموم المكان لان
المشار اليه بهنا وهناك قد يكون ما به تمايز الاجسام في الاشارة الحسية اعني الوضع الذي به يتمايز
المشار اليه عن غيره وبان الحركة عندهم حالة مستمرة للمتحرك من اول المسافة الى اخرها وهذه
الحالة غير مستبدلة المكان هذا ومما ينبغي ان ينبه عليه ان التفسير المذكور للمكان ما عليه اهل
العلم والتحقيق واما العامة فيطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشيء من النزول فيجعلون الارض
مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به دون البعد الموجود او الموهوم واختلف في ان المكان سواء كان
بعدا او لا وسواء كان موجودا او موهوما هل يجوز خلوه عن الشاغل فان قيل ما معنى الخلاء بان
عند من يجعله بعدا موهوما قلنا معناه انه يمكن ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما
تبع لكن لانا اذا رفعنا دفعة صفحة ملساء عن اخرى ملساء مثلها حين ما تماس سطحاهما لزم
بحيث لا جسم حائلا بينهما ثم في اول [illegible] زمان الارتفاع خلو الوسط ضرورة ان الهواء انما ينتقل اليه

ويمكن الجواب بمنع كون المتمكن في الحالتين واحدا ومنع عموم المكان لان المشار اليه بهنا وهناك قد يكون ما به
تمايز الاجسام في الاشارة الحسية اعني الوضع الذي به يتمايز المشار اليه عن غيره وبان الحركة عندهم
حالة مستمرة للمتحرك من اول المسافة الى اخرها وهذه الحالة غير مستبدلة المكان هذا ومما ينبغي ان
ان ينبه عليه ان التفسير المذكور للمكان ما عليه اهل العلم والتحقيق واما العامة فيطلقون لفظ المكان
على ما يمنع الشيء من النزول من الاطراف ويحيط بالاجزاء بالتمكن ويحصل بالوضع الى الوسط فيتمكن على
الاطراف يكون الوسط خاليا وبهذا الوجه اتفق مبنى على ما هو مسلم عند الخصم لا ببرهان فانه عند الحكم
لا يجب انتقال الهواء اليه من الاطراف بل قد يحصل في دفعة وانت خبير بانه لا يتم هذا
الالزام عليهم الا ببيان جواز الارتفاع دفعة اعني في آن والحكم عندهم ان الارتفاع حركة ولا حركة عندهم
في آن اذ لا بد ان تكون الحركة على مسافة منقسمة ويقطع بعضها متقدما على قطع جميعها فيوجد ما هو
زمان وانه منقسم الى غير النهاية ففي زمان ارتفاعها ينتقل الهواء من طرفيها الى الوسط فلا يلزم خلوه
ولانا اذا رفعنا احد جانبي الزق اللاحق احدهما بالاخر بحيث لا يبقى بينهما هواء انتفخ
الزق وانضمام جميعا عن الجانب الاخر خلاء جرمه واجيب بجواز ان يبقى من جانبي الزق قليلا
ينتفخ عند الارتفاع ويرتفع منها ما يخلو عن الشاغل ولانا لم تساوي زمان الحركة مع وجود
المعاوق وزمان تلك الحركة مع عدمه والا لزم البطلان ببيان اللازم فيما اذا فرض حركة جسم في
فرسخ خلاء ولا معاوق فيه في زمان وليكن ساعة وفرض حركة اخرى لذلك الجسم مثلها في الفضاء في فرسخ
ملاء ولا محالة تكون زمان الاكثر لوجود المعاوق وليكن ساعتين وفرض حركة اخرى لذلك الجسم مثلها في
الملأ في فرسخ ملاء قوامه نصف قوام الملاء الاول فيكون زمان الحركة في هذا الملاء الرقيق ساعة ايضا
ضرورة ان المسافة المتحركة والقوة المحركة اذا اتحدت يكون تفاوت الازمان في القلة والكثرة بحسب تفاوت
المعاوق فيهما فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاوق اعني الجسم في الملاء الرقيق وزمان حركة عديم
المعاوق اعني التي في الخلاء وقد يعترض بانه لا يلزم من كون المعاوقين على نسبة الزمانين ان يكون زمان
قليل المعاوق مساويا لزمان عديمه فانا نسلم انه لم يكن الزمان الا بازاء المعاوقة واما اذا كانت الحركة
بنفسها تستدعي شيئا من الزمان كالساعة المفروضة في الخلاء فلا اذ في المعاوق القليل تقتضي
بازاء نفس الحركة في الخلاء ونصف ساعة بازاء المعاوقة التي هي نصف المعاوقة الكبيرة التي تقع

ساقة بانها من الماليّة ام من الارات امتناع الخلا اذ لو جاز الخلو لم ينتف امر من شابها
مثل ارتفاع اللحم في المحجمة فانه عند انجذاب الهواء يتبعه اللحم لئلا يلزم الخلاء وارتفاع الماء في
الانبوبة الى فم الماص اذا انغمس احد طرفيها في الماء ومص الطرف الآخر مع اقتضاء طبعه النزول
دون الارتفاع وما ذاك الا لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء لامتناع الخلاء فاذا ارتفع
سطح الهواء بالمص تبعه سطح الماء وكعدم نزول الماء من ثقبة ضيقة في اسفل الكوز المسدود الرأس
لئلا يبقى حيز الماء خاليا ونحو ذلك عند تحقق [illegible] لفقد الهواء واجيب بانه يجوز ان يكون ذلك
لاسباب اخر فان غاية ما ذكر [illegible] الانتفاء الخلاء والملازم قد يكون اعم فلا يصح
بوجوده مع وجود الملزوم وقد عرفت ما [illegible] عليك ان المقتضي مستطوم من الجانبين فلا
تكن من الغافلين فصل في الكيف قدم مباحثه على سائر المقولات لانه اصح وجودا
من جميعها اذ منه المحسوسات التي هي اظهر الموجودات ولانه قدم الكم عليه لما انه يعم الماديات والمجردات
فان قيل قد اتصف المجردات بالعلم فكيف يصح القول بعدم شمول الكيف اجيب بان علم المجردات
حضوري فليس من مقولة الكيف وهو عرض لا يقبل لذاته قسمة ولا نسبة فخرج الجوهر والكم وسائر
الاعراض النسبية [illegible] النقطة والوحدة من الاعراض زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة [illegible]
عنها ولا يخرج من التعريف العلم بالمركب والبسيط حيث يقتضي القسمة واللاقسمة نظرا الى المعلوم
فان قيل من الكيفيات ما يتوقف تعقله على تعقل الشيء الآخر كالعلم والقدرة اجيب بانه ليس هذا
توقفا وانما هو استلزام واستعقاب بمعنى ان تصورها يستلزم تصور متعلق [illegible] بخلاف الكيفيات النسبية فانها
لا يتصور الا بعد تصور المنسوب والمنسوب اليه واقسامه بحسب الاستقراء اربعة القسم الاول الكيفيات
المحسوسة قدمها لانها اظهر الاقسام الاربعة ثم انواع الكيفيات المحسوسة خمسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة
النوع الاول الملموسات المسماة باوائل المحسوسات قيل وجه التسمية ان اللمس اول قوة تعم جميع
الحيوانات ولا يخلو عنها حيوان بخلاف سائر الحواس الظاهرة والعام مقدم على الخاص واما
اصول الملموسات اربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في شرح المواقف سميت اصولا
لثبوتها للبسائط العنصرية وحصول المركبات منها بتوسط الامتزاج المتفرع عن هذه الاربعة ثم
الخلاف في الحرارة كما في شرح المقاصد ان الحرارة النارية عن الحرارة الغريزية ومن الحرارة الفائضة عن

عن الاجرام السماوية ومع الحرارة الحادثة بالحركة ليس بحسب اشتراك اللفظ على ما يتوهم لان المفهوم
واحد هو الكيفية المحسوسة وان كانت الحرارات مخالفة بالحقيقة واختلاف المفهوم انما هو في [illegible]
فلا يقال الحارة انها حصلت الحرارة وان لم يقم بها معنى يسمى بالحرارة كما يقال لما يقوم به معنى الحرارة الا بسبب
ملاقاة البدن الحيواني كالاغذية والادوية التي يظهر منها حرارة في بدن الحيوان او بسببها كالاجسام التي
ليات النيرة التي تنفصل منها الحرارة واما الحرارة الغريزية التي بها قوام الحياة اعني حرارة الحيوان فقيل نارية
خرجت عن مزاجها واستفادت بالمزج مع سائر العناصر اعتدالا حصل به التيام تام بين
اجزاء المركب وقيل سماوية لان العناصر اذا امتزجت وانكسرت سورة كيفيتها حصل للمركب نوع وحدة
وبساطة بها يناسب البسائط السماوية ففاضت عليه حرارة غريزية بها قوام الحياة وقيل مخالفة لهما
لاختصاصها بمخالفة الحرارة الغريبة [illegible] ان السموم الحارة لا يدفعها الا الحرارة الغريزية
فانها آلة للطبيعة بها يدفع ضرر الحرارة الواردة بتحريك الروح الى دفعه ومنها اي من الكيفيات الملموسة
الاعتماد بمعنى المدافعة الحسية ويسمى ميلا فان من حمل حجرا ثقيلا احس منه اعتمادا وميلا الى جهة
السفل ومن وضع يده على زق منفوخ فيه مسكن تحت الماء احس ميله الى العلو ثم هو غير الحركة لانه
يوجد عند السكون كما في مثال الزق فانا نجد فيه مدافعة صاعدة وفي الحجر المسكن في الهواء مدافعة نازلة
واما الاعتماد بمعنى ما يوجب للجسم تلك المدافعة فليس بمحسوس وقد جعل انواعه ستة بحسب الحركات
في الجهات الست وحصر الجهات في الست بحسب العرف اعتبار العوام حيث حال الانسان في ان له راسا
وقدما وظهرا ووجها ويدين والعلماء حيث حال الجسم في ان له ابعادا ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد طرفين واما بحسب الحقيقة فالجهات ستة وبالجملة الطبيعي الذي لا يتقيد اصلا منها الى
[illegible] الاعتماد ما [illegible] الفوق ومعنى الخفة يعني الميل الصاعد [illegible] ومعنى الثقل يعني الميل الهابط
اما كان الطبيعي ذكر لان الجهة الحقيقية العلو والسفل انما [illegible] بالطبع فيكون الاعتماد الطبيعي من
احدهما [illegible] متضادان لان بينهما غاية الخلاف والفلاسفة يسمون اي الاعتماد المطلق [illegible] ثم
ثلثة اقسام طبيعيا وقسريا وارادايا لان مبدأه اما ان يكون خارجا عن محل الميل كالحجر المرمي الى الفوق فقسري
والا فان كان من شعور وقصد كاعتماد الانسان على غيره فارادي والا فطبيعي كميل الحجر المسكن
في الهواء الى السفل وميل النبات الى [illegible] في الاقطار طبيعي [illegible] ومنها

مبدأ خارج عن جسد المبصر بانتقال عن ذات الطبيعي لا يبقى الا ساعة او ساعتين فانما هي البسائط العنصرية
والقسم الثاني من الكيفيات المحسوسة المبصرات ذهب الفلاسفة الى ان اصل المبصرات اي اولها المرئي
المبصر بالذات الالوان والاضواء وان كانت مشروطة برؤية الضوء في رؤية اللون وقد يبصر بتوسطها باقي الكيفيات
المحسوسة من الكيفيات المختصة بالكميات من الملاسة والاوضاع وغير ذلك فان قيل اذا كان
رؤية اللون مشروطة برؤية الضوء فما معنى كون اللون مرئيا بالذات لا بالتبع والعرض قلنا فالمراد مرئيا
بالذات وبالعرض ان يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشيء ثم هي بعينها بشيء آخر فالشيء الاول مرئي
اولا وبالذات والثاني ثانيا وبالعرض كما في قيام الحركة بالسفينة وراكبها ونحن اذا رأينا لونا مضيئا
فهناك رؤيتان متعلقتان بالضوء واللون كلتاهما بالذات وان كانت رؤية اللون مشروطة بالضوء
ولهذا انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما بخلاف الشكل والمقدار فانه لا يتعلق الرؤية بشيء
منها ابتداء بل الرؤية المتعلقة باللون ابتداء تتعلق بعينها ثانيا بالمقدار والشكل وغيرهما فيرى الكل
مرئي برؤية اللون لا برؤية اخرى ولهذا لم ينكشف انكشافهما ومنها انواع كالسواد والبياض وغير
ذلك وكضوء الشمس وضوء السراج وغير ذلك ولكل نوع من اللون اسم خاص بخلاف الضوء فانه انما
يتعين نوعه بالاضافة ثم انه زعم البعض ان لا حقيقة للون اصلا والبياض انما يتخيل من مخالطة
الهواء المضيء للاجسام الشفافة الصغيرة والسواد بضد ذلك اي بعدم نفوذ الهواء والضوء في عمق
الجسم وباقي الالوان يتخيل بحسب اختلاف الكيف وتفاوت مخالطة الهواء واما المحققون فقالوا انها
كيفيات محققة وتخيل البياض من مخالطة الضوء للاجسام الشفافة كما في الثلج فان البياض فيه
يظهر بسبب مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في اجزاء صغار جوهرية شفافة وكما في زبد الماء
والبلور لا يمنع ذلك التخيل كونه اي البياض حقيقة يحصل باسباب والبحث عن التعريف
كسائر المحسوسات وهو ان كان لذات المحل بان لا يكون فايضا عليه من مقابلة جسم آخر مضيء فذاتي
كما للشمس ويسمى ضياء والا فعرضي كما للقمر ويسمى نورا اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا والعرضي ان كان حصوله من مقابلة المضيء لذاته كضوء القمر ووجه الارض المقابل
للشمس فهو ضوء اول والا بان كان من مقابلة المضيء لغيره فهو ضوء ثان او ثالث وهلم جرا والظلمة
عدم ملكة له لا كيفية وجودية على ما ذهب اليه البعض ويصح ... كما قال الله تعالى وجعل الظلمات

والنور لا توجب كونها كيفية موجودة فان الجعل لا يحقق الوجود بل يحصل العلم الخاص وانما اضاف للتحقيق
العلم العرفي كيف ولو كان امرا وجوديا والظلمة ثابت الفصل لكان حائلا ومانعا للجالس في الغار المظلم
من ابصار الخارج عن الغار بالعكس اي كما انه مانع للخارج عن ابصار ما هو في الغار المظلم الفرق
لوجود العائق عن الرؤية بينهما في الصورتين فيجب ان ما عدم الضوء مع اختلاف حالهما بالانتفاء
شرط كون الجالس في الغار مرئيا فلا يرى دون شرط كون الخارج مرئيا فيرى وفي المواقف لا يبعد كل
ان شرط الرؤية محيط بالمرئي فقد يشق العائق عن الرؤية ظلمة محيطة به لم يكن بعيدا والا لا فرق بين
المرئي فقط اي ما يتلألأ ويلمع كما للشمس من التلألؤ واللمعان يسمى شعاعا وما يرى على الاشياء من ضوء
التي حاذت الشمس يسمى بريقا ونسبة البريق الى الشعاع كنسبة النور الى الضوء
ان الشعاع والضياء ذاتيان والبريق والنور عرضيان وقد يتوهم ان الضوء ا
اجسام صغار تنفصل من المضيء وتتصل بالمستضيء وانما يتوهم ذلك لتنافي حلوله
ان حلوله اي حدوث الضوء في المستضيء دفعة بخلق الله تعالى من مضيء عال كالشمس
او من مضيء متحرك كالسراج المنتقل المتعدد من موضع الى موضع او من متوسط بينه اي
بين المضيء وبين المستضيء يوهم فصل الحدوث ثم فيتوهم كونه اي حلوله من الشمس ا
الى الارض واتباعا للسراج في الانتقال وانعكاسا من المتوسط الى المستضيء وذلك
... وانعكاس كلها حركة بالذات والحركة بالذات انما هي للجسم ضرورة وكون
وهم محض وسبب حدوث الضوء في المقابل بل دفعة ووجه كونه وهما محضا انه لو كان ذلك الحدوث
حركة لكانت بالطبع ضرورة انها ليست بالقسر ولا بالارادة والحركة بالطبع الى جهة
مخالفة وبعدم رؤية اللون في الظلمة قيل لكون الضوء شرطا لوجوده فان الالوان تضعف بضعف
الضوء وكلما كان الضوء اقوى كان اللون اشد فكل طبقة من الضوء شرط لطبقة من اللون
فاذا انتفى طبقات الاضواء كلها انتفى طبقات الالوان باسرها والحق انه شرط لرؤيته
الكلام قريب من الكلام في المرئيات واما المسموعات وهي القسم الثالث من الكيفيات المحسوسة
فالاصوات والصوت عندنا يحدث بمحض خلق الله تعالى وعند الفلاسفة سببه القريب
... القريب تموج الهواء المعلوم هذا التموج للقرع اي امساس بشدة والقلع اي

النفرني الشديد فهما سببان بعيدان ثم انهم قد يتوهم ان لا وجود للصوت في الخارج وانما يحدث في
الحس عند وصول الهواء المتموج الى الصماخ فالمسموع هو الصوت القائم بالهواء الواصل فقط
لا بالهواء الخارج الخ ويدل على وجوده في خارج الصماخ وكذا على تعلق الاحساس هناك وانه
ليس المسموع مجرد الصوت القائم بالهواء الواصل انا اذا ادركنا جهة [illegible] من الجانب
المخالف للاذن السامعة ولو لم يحصل الا في الحس لم يكن المسموع الا الصوت القائم بالهواء
الواصل لما ادركنا عند سماعه جهة المخالفة للسامعة والا انه يبطل لانا اذا سمعنا صوتا نعرف
جهته [illegible] الجانب المخالف وايضا التمييز بين قربه وبعده فانه لو لم يوجد خارج الصماخ ولم
يتعلق الاحساس به هناك لم يحصل عند الحس التمييز المذكور والا انه يبطل ويدل على وصول [illegible]
الهواء اذ [illegible] مع التماوج ولا يسمع [illegible] بسبب التماوج من جهة [illegible] ووصول الهواء [illegible]
ينفذ [illegible] بسبب ذلك [illegible] طرف الانبوبة في [illegible] الاذن في صماخ انسان ويتكلم فيه بصوت
ذلك الانسان دون غيره من الحاضرين [illegible] الا المنع الانبوبة وصول الهواء الى صماخ غيره واذا
[illegible] بمصادفة جسم المثقب فان ذلك الجسم يقاوم الصوت ويصرفه الى خلف فيها وقد ذلك الصوت الصوت
[illegible] هو الصدى واذا عرض ذلك للصوت كيفية بها يمتاز الصوت عما يماثله [illegible] في الحدة
اي الرخوة والثقل اي الجهر احتراز عن الحدة والثقل فانهما وان كانا كيفيتين عارضتين للصوت
فيمتاز بهما ذلك الصوت عما يخالفه في تلك الكيفية العارضة الا انه لا يمتاز بالحدة صوت عن صوت
آخر يماثله في الحدة ولا بالثقل صوت عما يشاركه فيه بمنزلة فصل المسموع بان يختلفا [illegible] خلاف
بالقلة والكثرة الحروف [illegible] ليس كذلك كالغنة والبحة اذ قد يختلف الصوتان فيهما والمسموع
واحد وقد يتحد والمسموع مختلف [illegible] ذلك الصوت المعروض لتلك الكيفية الحرف [illegible]
مجموع العارض والمعروض ويقسم الى المصوت [illegible] مقصورة وهي الحركات الحاصلة من امالة [illegible]
مجموع [illegible] فالالف [illegible] الفتحة والى الياء الكسرة والى الواو الضمة او ممدودة وهي المدات
هي الالف والواو والياء اذا كانت ساكنة متولدة من اشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها وكذا
[illegible] وهو ما سوى المصوت والصامت مع المصوت المقصور يسمى مقطعا مقصورا ومع المصوت
الممدود يسمى مقطعا ممدودا مثل [illegible] بالحركات الثلث ولا ولي ولو والمولف منها اي من الحروف

الصوت

مطلقا

السكوت عليها سواء كانت
[illegible] باسم الكلام وباسم اللفظ وقد يختص الكلام بما يفيد فائدة يصح
النسبة [illegible] فيه انشائية كقم او اخبارية كزيد قائم وقد يختص اللفظ بما يتألف من المقاطع
[illegible] ان لا [illegible] من [illegible] اللفظ من [illegible] الكلم [illegible] بجزئيه
فان اجزاء الالفاظ مقاطع مقصورة او ممدودة يقع فيها التركيب والفصل ربما [illegible]
[illegible] ان [illegible] الكل [illegible] فان منها ما يتعلق بالطبع ومنها ما يحتاج الى [illegible]
فالكل [illegible] فهو [illegible] اي [illegible] بالالات بل [illegible] من جهة الكثرة انه
[illegible] فيه [illegible] بالطبع [illegible] الكلم [illegible] النوع الرابع من
الكيفيات المحسوسة المذوقات ولا اختصاص الكلام فيها [illegible] والمسموعات [illegible]
جعلها [illegible] الملموسات [illegible] بالمس [illegible] المذوقات
[illegible] الطعوم التسعة لان الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما
ومن قابل هو الكثيف او اللطيف او المتوسط بينهما والحاصل من ضرب الثلثة في الثلثة تسعة ذلك والنوع
الخامس من المحسوسات المشمومات وهي الروائح [illegible] الشدة والضعف
غير [illegible] والقسم الثاني من مطلق الكيفيات الكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس الحيوانية
[illegible] الاختصاص [illegible] تلك الكيفيات [illegible] الحيوان دون النبات والجماد [illegible] ان بعض
هذه الكيفيات كالحياة والعلم والقدرة والارادة ثابتة للواجب فلا [illegible] على ان الحاصل
[illegible] للواجب [illegible] تحت جنس الكيف [illegible] سائر الاعراض [illegible] ويسمى
مع [illegible] في موضوعها [illegible] بحيث لا [illegible] اصلا او [illegible] ملكة وبدونه
يسمى حالا ولا اختلاف بينهما [illegible] فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج ومنها اي ومن
[illegible] للاشارة الى [illegible] الانواع المذكورة وانما خص [illegible] مباحثها [illegible]
[illegible] على سائر الانواع [illegible] الحس والحركة و
[illegible] على انها [illegible] الحس والحركة انما [illegible] في النفس [illegible] الحيوان
[illegible] النفس [illegible] الحس والحركة [illegible] انها
قوة النفس [illegible] والمراد بالقوة هنا [illegible]

بالفعل يعني انا نريد ان القوة التي يحصل عنها بالفعل الحس والحركة والفعلة غير باقية فلا تكون هي
ولا تشترط الحيوة باعتدال المزاج ولا بوجود البنية وهي عند الحكماء جسم مؤلف من العناصر الاربعة
وصورة نوعية وعند المعتزلة مبلغ من اجزائها القوة التي يقوم بها تاليف خاص ولا يقوم الحيوة باقل
منها ولا يوجد النوع الحيواني ونحوها فاما جسم لطيف حامل تخدم قوة الحيوة الى الاعضاء البدنية
يتولد من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري الى البدن من عروق
نابتة من القلب تسمى بالشرايين وذلك للقطع بامكان ان يخلقها الله تعالى في الباطن بل في الجزء
الذي لا يتجزى وان كانت الحيوة فلا تقتضي بنقصها اي المزاج والبنية ولهذا قالوا بالاشتراط
والموت زوالها عما اتصف بها فهو عدم ملكة لها وقيل كيفية وجودية تضادها لقوله تعالى خلق
الموت والحيوة والخلق لكونه بمعنى الايجاد لا يتصور الا فيما له وجود ورد بان الخلق هنا بمعنى التقدير
وهو يتعلق بالموجود والمعدوم الصرف ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه على حذف المضاف
ومثل ذلك كثير في الكلام وقد يطلق الموت على عدمها كما في الجماد فالتقابل بينهما حينئذ تقابل الايجاب
والسلب ومنها اي من الكيفيات النفسانية الادراك وهو حقيقته وحضوره فظهوره للشيء عند العقل
والالفاظ الثلثة بمعنى فاللاحق منها تفسير للسابق واعترض على هذا التفسير بان الادراك صفة
المدرك والحضور نفس صفة المدرك واجاب المص نور الله روحه بان الحضور عند المدرك
صفة اما حقيقية ويقال له العلم الحضوري لان المدرك حاضر بنفسه لا بصورته عند المدرك كما
للنفس وصفاتها فان حقيقتها عند المدرك نفس حقيقتها في الخارج واعترض بان حضور
الشيء عند الشيء يقتضي تغايرهما ضرورة فيمتنع علم الشيء بنفسه واجيب بان تغاير الا 1
عتباري كاف والنفس من حيث تعتبر شاهدة غيرها من حيث تعتبر مشهودة او بصورة ٢
المنتزعة منه المساوية المرتسمة في العقل والتي كالماديات او بصورة الحاصلة في العقل ابتداء
من غير افتقار الى الانتزاع كما في الحوادث المعدومات ثم اعلم انه لا خفاء ان الحضور من
مقولة الاضافة دون الكيف فهي حد التعريف على المسامحة ويقال الادراك هو الصورة الحاصلة
سواء كانت عين صورة خارجية كما في علم [illegible] غيرها كما في الحصولي [illegible] كون من
مقولة الكيف انما يصح في العلم الحصولي تامل هذا ثم انه حاول دفع ما يرد ههنا ان العلم [illegible]

بحصول

بحصول الصورة المساوية للشيء لزم من تصور الحرارة كون القوة المدركة حارة ومن تصور البرودة كونها
باردة ومع هذا يلزم اجتماع النقيضين فقال وهي اي الصورة مع كونها مغايرة للماهية الخارجية
التي بها الاتصاف فان الماهية فاعلة للصفات الخارجية ومترتب عليها الاثار بخلاف الصورة وهذا
لا ينافي مساواة الصورة للماهية بمعنى انها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت اياها ليس حصولها في
الذهن كحصول العرض في المحل فلا يوجب حصولها فيه اتصاف المدرك بالمدرك لان لزوم الاتصاف
انما هو في حصول العرض لمحله وليس كذلك حصول الحاضر بها حضرها فالكريم يتصور البخل والبخيل يتصور
به ولا يتصف بالكرم فانه يتصور فان قيل فاذا لم يكن حصولها في الذهن حصول [illegible] كحصول العرض في
محله فاتصاف الذهن بالعلم ضرورة فكيف يكون العلم عبارة عنها قلنا الصورة قد تؤخذ من حيث
الحصول في النفس فيكون عرضا قائما بها حاصلا لها حصول ما شأنه الاتصاف فيكون موجودا عينيا كما
صفاتها ولا تؤخذ من حيث ذاتها مع قطع النظر عن الحصول فيكون صورة للموجود العيني الذي
ربما يكون من الجواهر فلا يتصف بها النفس ومن الحكماء من جعل العلم مجرد اضافة
بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما وجعلها لا اضافة لا يلزم منها تكون الشيء عالما
اعتراض
باخر ولم يثبت غيرها التكميل فقيل ذلك اقتضى جمهور المتكلمين عليها او جعله صفة ذات اضافة ولا
الاول يرد في علم الشيء بنفسه بان التعلق لا يتصور الا بين شيئين [illegible] بان التغاير الاعتباري كاف
[illegible] على العلم بالمعدومات فانه لا تحقق لها في الخارج فاذا لم يتحقق في الذهن ايضا
لم يتصور الاضافة بينها وبين العالم بها فلزم القول بالصورة في العلم بالمعدومات لينتفع الا في
في الكل فاذا اعلم انه غير الاضافة في موضع علم انه كذلك مطلقا لانه اي الادراك في الكل
واحد وحقيقة نوعية فلا يجوز اختلاف افراده هذا وفي شرح المواقف ان الاشكال يندفع
بان الاضافة تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتضايفين انتهى ولما اعترض
بان العلم بالمعدومات وارد على القول بالصورة ايضا لان الصورة انما تكون لشيء الصورة لا
العدم المحض حاول دفعه فقال ومنها اي معنى الصورة للمعدوم ان للمعدوم وجودا ما
ما اصلا اي وجودا ذهنيا بحيث لو كان في الخارج تحقق ذلك المعدوم فكانت
اياه ثم الصورة هذه الوجه المذكور [illegible] من حيث قيامها بالذهن وحصولها

فهو علم له وجود متأصل متصف به الذهن ومن حيث ذاتها وماهيتها العقلية مع قطع النظر عن
قيامها بالذهن معلوم له وجود غير متأصل بخلاف الموجود فإن العلم ثمة الذهن والمعلوم ما في الخارج
وقيل العلم والمعلوم في الكل الصورة الذهنية فباعتبار قيامها بها علم وباعتبار ذاتها نفسها
معلوم وأنواع الإدراك أربعة أحدها الإحساس وهو إدراك الشيء الموجود في الخارج الحاضر
عند المدارك على هيئة مخصوصة من الأين والوضع وغير ذلك وثانيها التخيل وهو إدراك
ذلك الشيء مع الهيئة المذكورة ولكن في حالتي حضوره وغيبته وثالثها التوهم وهو إدراك لمعان غير
محسوسة مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة ورابعها التعقل وهو إدراك الشيء من حيث
هو هو فالإحساس مشروط بثلاثة أشياء حضور المادة والاكتناف بالهيئة وكون المدرك جزئيا و
التخيل مجرد عن الشرط الأول والتوهم عن الأولين والتعقل عن الجميع أعني أن تكون الصورة
مجردة عن العوارض المادية الخارجية وإن لم يكن لها بد من الاكتناف بالعوارض الذهنية
كذا في شرح المقاصد وقد يقال العلم المطلق الإدراك الشامل للأربعة وهذا مذهب الشيخ
الأشعري فإنه قال الإحساس بالشيء علم به فالإبصار علم بالمبصرات وهكذا ولكن إطلاقه
على الإحساس مخالف للعرف واللغة وقد يقال للثلاثة الأخيرة أعني التخيل والتوهم والتعقل
كما عليه الجمهور وقد يقال للأخير أعني التعقل خاصة وللتصديق مطلقا فيعم اليقين وغيره وقد
يقال للتصديق الجازم المطابق للواقع الثابت الغير الزائل بتشكيك المشكك فيسمى الخالي
عن الجزم ظنا ومن المطابقة جهلا مركبا ومن الثبات اعتقادا وقد يراد بالظن ما ليس بيقين
فيعم الظن الصرف والجهل المركب واعتقاد المقلد وبالجملة ينحصر التصديق في العلم والجهل المركب
والاعتقاد والظن لأن غير الجازم لا بد أن يكون راجحا لأنه أقل مراتب الحكم اعتبارا من
الوقوع واللاوقوع وأما ما ذكره جمع من المتأخرين أن غير الجازم إن كان راجحا فظن أو
مساويا فشك أو مرجوحا فوهم ففيه نظر لأن الشك تردد في الوقوع والوهم ملاحظة للطرف
المرجوح فكلاهما تصور لا حكم معه فإن قيل المراد بالشك الحكم بتساوي الطرفين عند
المعتقد قلنا هذا تصديق يلزم انحصار الأقسام الأربعة [illegible] أما شاك في هذا والذهول
عن الصورة الأولى [illegible] إن انتقل إلى [illegible] والأقسام [illegible] بين [illegible]

والثبات

والبسيط عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما [illegible] عدم العلم والمركب [illegible] اعتقاد [illegible]

والثبات والجهل إما بسيط أو مركب ويستحيل اجتماعهما في محل واحد [illegible] والتماثل اجتماع
أمثالهما المتماثلة والتضاد إذ لا اختلاف بينهما إلا بعارض هو الطباق فإن العلم مطابق لمتعلقه
والجهل المركب غير مطابق له والطباق واللاطباق نسبتان والنسبة خارجة عن حقيقة المنتسبين
عارضة لكونها متأخرة عن طرفيها والجواب أن المطابقة واللامطابقة أخص صفاتهما فيلزم
من الاختلاف فيهما الاختلاف في الذات ثم العلم إما قديم لا يسبقه العدم وهو علم الله تعالى
وإما حادث يسبقه العدم وهو علم المخلوق والعلم الحادث فلا يتعلق بالقوة المحضة وهو الاستعداد
للعلم بالفعل ويحصل الاستعداد للعلم الضروري يتعلق بالحواس بالاستفادة من المحسوسات
هذا إنما هو [illegible] بأن [illegible] وحصول العلم [redacted] يتعلق بحصول الضروريات و
فلا يتعلق بالفعل إما إجمالا بأن يلاحظ أمر بسيط هو مبدأ للتفاصيل أعني تفاصيل الأجزاء كمن علم
مسألة فيسأل عنها فإنه يحضر الجواب أعني المسألة في ذهنه دفعة من غير تفصيل وتفصيلا
بأن ينظر إلى أجزاء المعلوم ويلاحظ التفاصيل واحدا بعد واحد ويشبه ذلك بمن يرى نعما كثيرة
تارة دفعة فإنه يرى في هذه الحالة جميعها ضرورة وتارة بأن يحدق البصر نحو واحد واحد ويميز بعض
الأجزاء بعضها عن بعض فالمرتبة الأولى إجمالية والثانية تفصيلية والفرق بينهما معلوم بالوجدان فهو
حال البصر بالنسبة إلى ملاحظتها على حال الحاسة بالقياس إلى [illegible] في شرح [illegible]
فيها البتة [illegible] بالاتفاق انقلاب العلم النظري ضروريا بأن يخلق الله تعالى في العبد علما
ضروريا متعلقا بما يتعلق به علم النظري والمعتزلة [illegible] الجواز مع تجانس العلوم ومنعوا الوقوع
فيما يكون مكلفا به كالعلم بالله تعالى وصفاته لئلا يلزم التكليف [illegible] فإنه قبيح [illegible]
يمتنع وقوعه من الله تعالى والجواز بالنظر إلى كونه علما وأما امتناع وقوعه فباعتبار كونه مكلفا به و
في عكسه أي انقلاب الضروري نظريا خلاف ذهب البعض إلى الجواز لأن العلوم متجانسة فيصح
على كل ما يصح على الآخر ومنع بأنه يجوز أن يكون النوع [illegible] والبعض إلى
عدمه [illegible] لأنه لو جاز لخلو عن الضروريات وذلك يؤدي إلى جواز خلو العاقل [illegible] عن
العلم باستحالة اجتماع الضدين وبأن الكل أعظم من الجزء إلى غير ذلك من الضروريات
التي تلزم العاقل وأنه يمتنع بالوجدان وفيه أن الخلو عن [illegible] إنما يمتنع ما دام ضروريا وبعد الانقلاب

[illegible]

ومنع الوقوع

لا يبقى هذا الضعف وههنا قول آخر انه يعتبر في شرعيها ما هو شرط لكمال العقل لان كمال العقل
شرط للنظر والنظر شرط للعلم لتوقفه عليه فيكون النظر اي الفكري الذي القلب ظرفا
شرطا للنفس ولا اختلاف في تعلق العلم الحادث بتعدد المعلوم وتغير والامام الرازي رحمه الله هذا الكلام
مع الخلاف في تعلقه العلم انه اضافة فيكون المتعلق بهذا غيره بذاك ومتغيرة ذات اضافة فيجب للواحد
تعلقات بامور متعددة وكثرة التعلقات الخارجة عن الصفة لا تجعل الصفة متعددة متكثرة
والادلة السمعية دلت على ان محله اي محل العلم الحادث القلب وان لم يتعين هو لذلك عقلا
بل يجوز ان يخلقه الله تعالى في اي جزء شاء الا ان كلاما في القلب ما يظهر من كلام كثير من
المحققين انه ليس المراد بالقلب ذلك العضو المخصوص الموجود لكل حيوان بل امر هو الذي
... للانسان كذا في شرح المقاصد ولا كلام في توسط الادراكات اي المشاعر الظاهرة والباطنة
في العلم بالجزئيات وسيجئ ان شاء الله تعالى في باب ... تفصيله ومناط التكليف الذي
القوة الحاصلة عند العلم الحاصل بسبب الاحساس بالجزئيات والتنبه للمشاركات والمباينات
ببعض المعلومات الكلية الضرورية فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها
في الة ... ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ ... احكام
تصديقية فيما بينها فهذه علوم ضرورية بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات بان يرتب الضروريات
فيكتسب النظريات ... الفرق المميز بين الامور الحسنة والقبيحة حتى لا يتوجه التكليف على
ما قبلها من المجانين والصبيان والبهائم ومنها اي من الكيفيات النفسانية الارادة وهي
كسائر الوجدانيات في انه يسهل معرفتها وجدانا ويصعب عند العقل تعريفها ... وتحقيقها
بكنه الحقيقة ولهذا اختلف في تفسيرها ... الاشعرية ... ان النفس ... المسألة
في الوجه فان الانسان قد ... شهادة ... ولا يشتبه بل ... الطعام اللذيذ
ولا ... اعلم ان ... هذا انما ... الا عن ... قوله ... متعلقها اي الارادة
بالقوة ... كتعلق الشوق بالطبيعة ... في تعريف الارادة هو اعتقاد النفع والفائدة كثير من
المعتزلة قالوا ان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السوية فاذا حصل اعتقاد النفع في احد طرفيه ترجح
على الاخر عند القادر ... الاعتقاد واليه ذهب بعضهم لان القادر

فهذا النص ... تعالى

كثيرا

كثيرا ما يعتقد النفع ولا يريد ... لم يحدث ... او العلم بما هو ... مذهب الفلاسفة
فانهم لما ذهبوا الى ان الله تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ... نفي الارادة عنه
شناعة والحاقا له بالجمادات حاولوا اثبات كونه مريدا ... الارادة ...
اعترض عليهم بان الارادة لو كانت ... العلم ... وليس كذلك لان الحركة الارادية
ما ... في تعريف مطلق الحيوان والتخصيص ... الفاعل ... من الفعل والترك
كما ذهب اليه اصحابنا لان الارادة ... باعتقاد النفع ... فان ...
... في الحياة ... بالارادة ولا يتوقف على ترجيح احدهما لنفع يعتقده في ...
... ولا يكفي هذا التخصيص عن حقيقتها ... وجه ... لان ...
الى الطرفين احتيج في التعلق باحدهما الى مخصص والا لزم الترجيح بلا مرجح ... الكلام الى
المخصص ... الارادة ... لكونها تابعة
اذا كانت ... فلا ... او ... للادراك ...
اجتماع كل منهما مع ... للعلاوة ... مع ... فيلزم جواز
ارادة الشيء مع ارادة الضد ... الضد واجيب بانا لا نم جواز اجتماع
كل من ... مع ضد الاخر ... ولو سلم ... اجتماع الملزوم مع ... فلم
... الارادة نفس كراهة ...
الكيفيات النفسانية القدرة وهي صفة ... الارادة ... العلم ...
نفس تأثير القدرة ... الارادة ... الافعال ...
... القدرة ... عند الشيخ الاشعري ... المتكلمين ...
... صفة ... التأثير والايجاد ... لكن
لم ... الله تعالى ... القدرة ... صفة ...
في ... اعلم ان ...
... ثم ... الاصفهاني
... الصفة التي ... الارادة ...

... للادراك ... الفاعل ...

سرمديا ثم عمم فاستعمل في كون الشيء مطلقا حيوانا كان او غيره بحالة الجسمية ثم نقول ان القدرة الا انها بالنسبة
الى الفعل المقدور وهي انما يحصل مع عدمه وهذا المعنى متقابل للضعف بمعنى الحصول وهو المتعارف بين
المتكلمين ونقل البعض ان القدرة الراجعة الى جنس هي من الصفة المؤثرة المشتركة بينها وبين
الايجاب فالقوة بهذا المعنى هو جنس التغير اما مع القصد او بدونه وكل منهما اما مختلفة الاثار او
متحدة اولا فالاول وهو الصفة المؤثرة على سبيل القصد والشعور يكون على نهج واحد هي القوة [illegible] (واختلاف الاثار وعدمه)
الحيوانية التي يقدرها القدرة على التغيير والثانية وهي القوة المؤثرة على سبيل القصد والشعور يكون
على نهج واحد هي القوة الفلكية المسماة بالقدرة على التغيير الاولى والثالثة وهي بعد [illegible] دونها المختلفة
لا على سبيل القصد والشعور هي القوة النباتية المسماة بالقدرة على التغيير [illegible] والرابعة التي هي
مبدا الاثر على نهج واحد بدون القصد هي القوة العنصرية التي ليست قدرة على شيء من التغيير ثم القدرة
الحادثة انما توجد مع الفعل لا قبله اذ لو كانت قبله لعدمت لامتناع بقاء الاعراض فيلزم وجود المقدور
والمعلول بدون العلة وهو محال ولا يرد النقض بالقدرة القديمة لانها ليست من قبيل الاعراض [illegible]
تسليم امتناع بقاء الاعراض بانها يجوز ان تستمر بتجدد الامثال الى حال الفعل فيه ان وجود المقدور (كالعلم ونحوه مما [illegible] قبل الفعل)
مع ان كان بالقدرة الثانية [illegible] قالوا الى المثلية فلم يكن القدرة الا
مع الفعل ثم تعلق الامثال [illegible] وجود الفعل [illegible] تعلق الامثال ووجود الفعل [illegible] تعلق القدرة بالفعل ايجاده
ثم الايجاد الموجود وتحصيل الحاصل [illegible] امتناع التكليف لان التكليف بالفعل انما يكون قبل
حصوله ضرورة انه لا معنى لطلب حصول الحاصل واذا كان الفعل قبل الشروع غير مقدور كان جميع التكاليف
الواقعة تكليف ما لا يطاق وهو باطل بالاتفاق ورد الاول بانه مبني على تاثير القدرة الحادثة وهو [illegible] ولئن
سلم فيما سبق ذكره في جواب الثاني من ان ايجاد الموجود بالوجود الذي هو اثر ذلك الايجاد غير مستحيل
انما الممتنع ايجاد الموجود بوجود سابق وكذلك يجوز [illegible] في التكليف عندنا [illegible] بكونه مع الفعل لكون الفعل
ما يتعلق به القدرة في الجملة ولا يلزم ان يكون مقدورا حال التكليف كايمان الكافر بخلاف خلق الجسم و
نحوه مما لا يتعلق به قدرة العبد اصلا [illegible] القول بوجوب القدرة مع الفعل قبل الممنوع [illegible]
[illegible] ولا قدرة عليه [illegible]
[illegible] الممنوع [illegible]

القدرة

وذلك لتفرق بين [illegible] الصحيح [illegible] الذي ذكر اصحابنا [illegible] فلا فرق [illegible] القدرة [illegible] الاجبار [illegible] في الممنوع [illegible] ارتفاع القيد [illegible] وارتفاعه معتاد وعدمه [illegible] فان ارتفاع زمانته غير معتاد

القدرة وانما ينافي المقدور فالملزوم الممنوع فاذا كان ما يمنعه لم يكن فرق بين الاثر الذي لا يمكن
منه الحركة اصلا وبين المقيد الصحيح السالم عن الآفات المانعة عن الحركة لكن الضرورة قاضية
بالفرق بينهما قلنا لا فرق الا في ان عادة الله قد جرت بخلق القدرة في الممنوع المقيد حال ارتفاع القيد
فان ارتفاعه معتاد بخلافه في الاثر فان ارتفاع زمانته غير معتاد وكذا على القول بان القدرة الواحدة
لا تتعلق بمقدورين لانها مع الفعل [illegible] احد الضدين [illegible]
عند [illegible] الاخرى والحق ان القدرة بمعنى القوة التي تكون مبدأ الافعال المختلفة وهي القوة التي يجب اذا انضم
اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد [illegible] المعتزلة [illegible] عند الاشاعرة توجد مع
الفعل وقبله وبمعنى القوة التي تكون مع جميع شرائط التاثير [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] نفس القدرة [illegible] من [illegible] مع سلامة [illegible]
صفة وجودية [illegible] في الممنوع فلا يتعلق [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] القيام المعدوم [illegible]
فلا امتناع في تعلقه [illegible] العلم والارادة [illegible] العقلاء [illegible]
بالمثل [illegible] القدرة [illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible] القدرة [illegible]
[illegible] العلم والارادة [illegible]
[illegible] الممنوع [illegible]
[illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] كغضب الحليم [illegible]
[illegible] القدرة [illegible]

المتفرع المذكور على الشقوق حكم بانها تضادا تحقق لما ان افعالها [illegible] بسهولة بلا تقدم فكر وروية ولا يلتفت معها

لان يقع بين الطرفان بل لاحدهما فقط فمن تضادهما تضاد احكامها ومنها ان من الكيفيات النفسانية

اللذة والالم وتصورهما بديهي كسائر الوجدانيات وقد يقصد تعريفهما قصدا الى تعيين المسمى بادراك

الملائم والمنافي من حيث هما كذلك اى ملائم ومنافي لان الشىء قد يكون ملائما من وجه دون وجه

فاللذة ادراك من حيث انه ملائم والالم ادراك من حيث انه منافي انما فسرناه من الادراك [illegible]

الوصف فيهما
بينهما الى الملائم والمنافي لاحتمال ان يراد بالادراك الاصابة والوجدان والوصول الى ذات المدرك

لا الى مجرد صورته لان التخيل [illegible] اللذة واللذة لا تتم بحصول ما يساوى اللذيذ بل بحصول ذاته هذا وقد يقوم

اى مدرك بالملائم الطبيعي
على ان اللذة خروج عن الحالة الغير الطبيعية [illegible] فلا يرد دفع الالم [illegible] وابطال ابن

سينا بانه قد يحصل اللذة من غير سابقة الم [illegible] مصادفة مال ومطالعة جمال من غير طلب

وكل من اللذة والالم اما حسي كتكيف العضو الذائق بالحلاوة او المرارة او عقلي كادراك

ما ينفعل عقلا مطابقا [illegible] الوهم ولا شك ان هذا الكلام [illegible]

[illegible] فاذن يتعلق بادراك هذا الكلام هذا من اللذة العقلية والالم [illegible]

هذا الكلام [illegible] من حيث هو [illegible] العقل اقوى لان العقل يصل الى كنه المعقول والحس

لا يصل الا الى ظاهر الاجسام فيكون الادراك العقلي اقوى واتم فكذا اللذة والالم التابعان له فان قيل

الحسي من اللذة والالم ينبغي ان يعد من الكيفيات الحسية دون النفسانية قلنا المدرك باللمس هو الكيفية

الملذة بها او المؤلمة كالحلاوة والمرارة مثلا واما نفس اللذة والالم فمن جنس الادراك والتمييز فلا

سبيل للحواس الظاهرة الى ادراكها كذا في شرح المقاصد والحسن من الالم [illegible]

فان لفظ الوجع مختص بالحسي في العرف بل لا يعد اختصاصه باللمس [illegible] البعض وان كان

كلام
كلام ائمة اللغة ان [illegible] كذا في شرح المقاصد ومنها ان من الكيفيات النفسانية الصحة والمرض

فالصحة ملكة او حالة ليست كلها اولاد [illegible] للتجارب بل [illegible] ان الصحة هي الكيفية النفسانية

سواء كانت راسخة او غير راسخة [illegible] زعم البعض [illegible] متقابل مع كونها

دون الحالة فانها اختلف فيها فقيل صحة وقيل [illegible] عليها [illegible] عنها الافعال سليمة

بان المنوط بتلك الملكة او الحالة [illegible] من الموضوع له لكونه مشتغلا بانه الموضوع للابدان

البدن

البدن او العضو والجواب عنه بوجهين احدهما ان الصحة صفة فاعلية للموضوع فاعلية المقتضي بعضها والافعال

الكائنة من الموضوع الحاصلة فيه وثانيهما ان الموضوع فاعل للصحة واسطة والمقتضي بعضها لا جلها باقي تلك

[illegible] سليمة حالان من الافعال والسلامة في الافعال الحسية في البدن غير محسوس فيعرف غير المحسوس بالمحسوس لانها

اجلى فلا دور والمرض حالة او ملكة مضادة لها اى للصحة فهو ملكة او حالة يصدر عنها الافعال غير سليمة فيكون

وجوديا فقيد عدم ملكة لها فحينئذ لا يكون من الكيفيات وتقابلهما تقابل بين القطبين بانه عند المعنى من الكيفية الصحة

وقت كيفية اخرى فان جعل المرض عبارة عن عدم الاولى فتقابلهما تقابل العدم والملكة وان جعل عبارة

عن نفس الكيفية الثانية فتقابلهما التضاد وكان في ضمن ما الى لفظ المرض مشترك بين الامرين او حقيقة في

احدهما مجازية في الاخر وقد يقال المرض فيها بحسب الحيوانات لكون الافعال الصادرة عنها من الحيوانات ثم

اذا اعتبر فيها سلامة جميع الافعال واقتضى كانت بينهما واسطة ليس صحة ولا مرضا كالاطفال والشيخوخة

بعض بينهما ذلك فلا واسطة القسم الثالث من اقسام الكيف الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما ان تعرض لها

بالذات او الكم متصلا كان كالاستقامة والانحناء والاستدارة العارضين للخط والتقعير والتحديب العارضين للسطح

او منفصلا كالزوجية والفردية العارضين للعدد ثم انها تكون مفردة كما مرت او مركبة كالخلقة اعني مجموع الشكل واللون

[illegible] بحيث التعجب وبها الجميع يوصف الشيء بالحسن والقبح كان ينبغي ان يعد في الجميع من الكيفيات

المختصة بالكميات على ما قيل ان اللون من خواص السطح وقع كونه الجسم [illegible] لونا ووقع فيه

كونه كيفية محسوسة ولكونها مختصة بالكم فان قيل لو اعتبر التركيب لكان هناك اقسام لا تتناهى مع انهم لم يعدوا بها

ولم يعدوها انا قلنا لانهم لما وجدوا الاجتماع اللون والشكل خصوصية باعتبارها يتصف الجسم بالحسن والقبح

عدوها كذا في شرح المقاصد وفيه ايضا ان كلامهم يتردد في ان الخلقة مجموع الشكل واللون او كيفية حاصلة من

اجتماعهما وهذا اقرب الى جعلها نوعا على حدة وكالزاوية وهي من الكيفيات المفردة المختصة بالكميات اذ هي هيئة

احاطة الخطين بالسطح العارضة له لكن عند الملتقى يلتقي الخطين من غير ان يتحدا خطا واحدا فاذا

انه اتصل خطان على نقطة في سطح من غير ان يتحدا كذلك عرض لذلك السطح عند ملتقاهما هيئة اضافية

فيما بين الخطين المتصلين هي الزاوية وما قيل انها سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان

يتحدا خطا واحدا فالمراد انها مايع تلك النقطة من السطح فيكون من هذا القول انها من الكميات وليس كذلك لان

الزاوية قد تنقسم بالزيادة بخلاف الكم فيها في هذا القول نسامح بين على انهم يريدون بالزاوية ذات الزاوية

كالبيضى بالشكل المسكى فيقولون المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع القسم الرابع الكيفيات الاستعدادية
اى التى هى من جنس الاستعداد فلا فاعل وهى استعداد شديد على ان ينفعل اى يحصل قبول الاثر بسهولة
وسرعة ويسمى ضعفا ولا قوة كالمراضية واللين او على ان لا ينفعل ويقاوم اى يحصل للمقاومة وبطؤ
الانفعال ويسمى قوة ولا ضعفا كالمصحاحية والصلابة وهى الكيفية التى بها صار الجسم بحيث لا
يقبل المرض **فصل** ودين اثبت الحكماء المقولات النسبية وانكرها المتكلمون الا الاين وكانت فيه
على سائرها او الكثرة مباحثه وهو عند المتكلمين الكون اى الحصول فى الحيز ثم انهم حصروا انواعه فى
الاجتماع والافتراق والحركة والسكون لانه اذا اعتبر حصول جوهر فى حيز باعتبار جوهر اخر بالنسبة
اليه فاما ان يمكن تخلل جوهر ثالث بينهما فافتراق واما غير ممكن فلا بد من التنبيه ليشمل افتراق
الجوهرين بحيث الخلا فانه لا ثالث بينهما بالفعل بل لا شئ فان الخلاء عندهم بعد موهوم ولا يمكن
تخلل ثالث فاجتماع وان لم يعتبر حصول الجوهر فى حيز بالنسبة الى اخر فان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك
الحيز فسكون او كان مسبوقا فى حيز اخر فحركة واعلم من تقييدهم الحصول بالحيز انهم لا يثبتون الحركة فى
بقية المقولات ثم لا خفاء ان قولهم وان لم يعتبر بالنسبة الى اخر فان كان مسبوقا بحصوله فى ذلك
الحيز او حيز آخر ليس بخاص لجواز ان لا يكون مسبوقا بحصول اصلا فلذا ذهب بعضهم الى ان الاكوان لا تنحصر
فى اربعة لانا اذا فرضنا ان الله تعالى خلق جوهرا فردا او لم يخلق معه جوهرا اخر فالكون فى الحصول لذلك
الجوهر فى ان الحدوث خارج ليس بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق وقيل بل سكون لكونه ثانى
الحصول الثانى فى ذلك الحيز لاشتراكهما فى كون كل منهما موجبا للاختصاص بذلك الحيز وهو ممكن بالا
والكيف امر زائد على السكون عند شرطه فيه واعترض عليه بمنع تماثل الحصولين وانما اشتراكهما فى كون كل
منهما موجبا للاختصاص بذلك الحيز لا يوجب التماثل لا لانا لو سلم اذا اخص صفاتهما كيف والحصول
الاول فى الحيز الثانى حركة وفاقا لكونه خروجا من الحيز الاول فلو كان مماثلا للحصول الثانى فيه لزم ان يكون
هو ايضا حركة ولا قائل به فان اجيب بان عدم المسبوقية بالحصول فى ذلك الحيز معتبر فى الحركة وفيه
على الحصول الاول دون الثانى قلنا فكذا عدم الاتصاف بالحصول فى حيز اخر معتبر فى السكون فيصدق على
الحصول الثانى دون الاول ثم انه اراد بيان ان الاكوان ذاتية الاعتبار فقال والحق
ان حقيقة الكون وهو الحصول فى الحيز امر واحد والامور المميزة حيثيات وعوارض تختلف بالاعتبار

ازمنه الحصول

الاعتبار

عند ارسطو ان الاكوان بعض من ... انه يمكن ... الاربعة

والاعتبارات الحصول منوعة فلا توجب اختلافا فى الماهية بل لا توجب اختلافا فى الهوية الشخصية حتى ان
الكون الواحد بالشخص ربما يكون افتراقا بالنسبة الى جوهر واجتماعا بالنسبة الى اخر وحركة من جهة كونه
مسبوقا بالحصول فى حيز اخر وسكونا من جهة كونه مسبوقا بالحصول فى ذلك الحيز بل حركة وسكونا الا انه
فى السكون اللبث فتميزها ليس الا باعتبارات مختلفة لم توجب اختلافا فى الحقيقة فضلا عن الماهية
لما كان هنا مظنة ان يقال اذا كان كذلك فلم قالوا بتضادها حاول الجواب فقال والقول بتضاد الاكوان
رواية معناه مجرد امتناع الاجتماع عند تغايرها فى الوجود يعنى مرادهم ان الاكوان متغايرة فى الوجود ومعنى تضادها
مجرد امتناع الاجتماع عند ذلك واعلم ان الحركة قد يراد بها اى بلفظها ما هو المصطلح منها وهو الحصول فى حيز بعد
الحصول فى حيز اخر وقد يراد بها ما هو المفهوم منها وهو الحصولات المتعاقبة فى احيان متلاصقة وسكون
ان لم يشترط باللبث كما ذهب اليه البعض وقد يراد بالاشارة اليه فالحركة سكون واحد اذا كانت بالمعنى الاول
وسكونات اذا كانت بالمعنى الثانى فان قيل الحركة تنافى السكون فكيف
تكون نفسه او مركبة منه اجيب بان التضاد انما هو بين الحركة والسكون مطلقا كالذى تحت الاشارة اليه بل بين
الحركة فى الحيز والسكون فيه واما بين الحركة والسكون فيه فلا تنافى فضلا عن التضاد لانها عبارة عن الكون
الاول فيه وهو مماثل الكون الثانى الذى هو سكون وهو اى السكون هو الحصول الثانى من الحصولات فى حيز
واحد او مجموع الحصولين فيه تردد والفهم من العبارة هو الحصول الثانى منها لكن الاقرب ان المراد
مجموع الحصولين كما قد يجد قولهم الحركة حصول فى الحيز بعد الحصول فى حيز آخر على انها مجموع الحصولين كذا فى
شرح المقاصد ثم اعلم انهم اختلفوا فى امرين انهما حركة او سكون الاول حال الاجزاء الباطنة من الجسم
المتحرك والثانى حال الاجسام المستقرة فى مكانها المتبدل محاذياتها بواسطة حركة ما يحيط بها وانما المصنف الاول
حركة والثانى سكون حيث قال والحق ان اى باطن من اجزاء المتحرك متحركة وان الواقف عند هبوب
الرياح كالطير الواقف عنده وان الواقف عند جريان الماء عليه كالحجر المستقر بعد الا نبغى فى الماء الجارى
ساكن بشهادة العرف وتقييد الدليل انا على الاول فبانه لو كان مع حركة ما فيه الجزء الباطن لزم الانفكاك
والانفصال بعض الاجزاء عن البعض واما على الثانى فبانه لو كان متحركا لزم التحرك فى حالة واحدة الى
جهتين مختلفتين عند اختلاف جهات حركات الاجسام المحيطة به ولا انفكاك والانفصال بعض
الاجزاء عن بعض وقال المصنف بنى التردد فى ذلك على التردد فى حقيقة الحيز انه البعد الذى ينفذ فيه

بعد الجسم بالسطح الباطن في الثاني الباطن من المتحرك ساكن لعدم المفارقة عن السطح الباطن
والواقف متحرك لتبدل السطح المحيط به بخلاف على الاولى وهو مذهب الفلاسفة الحركة خروج من
القوة الى الفعل تدريجا او يسيرا بدل تدريجا اولا دفعة بلاها فالخروج دفعة لا يسمى حركة بل كون
فسادا متبين ثبوتها للقوى منهم على بديهة تلك المادة فانها واضحة عند العقل من غير احتياج الى التصدي
الزمان المنقسم الى نصف الحركة فلا بد ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة ومعنى الحصول دفعة ان يكون
في آن هو طرف الزمان وهو نقطة الحركة فيكون التعريف دوريا وذلك لان الان والزمان سببا المتقدم
المأخذ في الوجود لا في التصور والموجود منها اي من الحركة عندهم كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى
الحقيقي للمسافة لا للحركة فلا يلزم الدور على الاستمرار … الاستقرار في حيز احد سوى كان
متنقلا عنه او اليه لمنافاة الحركة ذلك اما منافاته مع الاولى فظ واما مع الثاني فلانه لو استقر المتحرك
بعد المبدأ في حيز لكان حاصلا في المنتهى لا متوسطا بينه وبين المبدأ واما كلية اي الكون الحقيقي
بين سط استمرار وسيلانه بالنسبة الى حدود المسافة المتصلة الممتدة من اول المسافة الى المنتهى
فوجهه لانها لا وجود لها في الاعيان قبل وصول المتحرك الى المنتهى لم توجد بتمامها فاذا انتهى فقد
انقطعت وتسمى تلك الحالية حركة بمعنى القطع والكون المذكور حركة بمعنى التوسط ثم اعلم ان منع الحركة بمعنى
التوسط ووجودها في الخارج على اتصال لاجزائها في علم تفاصيلها بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى اذ
ذلك لان الجسم اذا كان مركبا من الجواهر الفردة فاذا تحرك لم يكن هناك حركة واحدة ومتحرك واحد
بل حركات ومتحركات بعدد تلك الجواهر فالحركة الواحدة هو الجوهر الفرد الواحد اذا كانت المسافة
مركبة ايضا من تلك الجواهر وفرضنا ان جوهرا واحدا انتقل من جوهر الى آخر متصل به فقد
حصلت الحركة وليس هناك توسط بين المبدأ والمنتهى كذا في المواقف وشرحه ولا بد لها اي للحركة من
ستة امور الاول ما منه الحركة وهو المبدأ والثاني ما اليه وهو المنتهى والثالث ما فيه الحركة اي مقولة
من المقولات الاربع اعني الكم والكيف والاين والوضع والرابع ما به اي سببها الفاعل وهو المحرك
فان الحركة امر ممكن الوجود فلا بد لها من علة فاعلية والخامس ما له الحركة اي محلها فانها عرض فلا
لها من محل يقوم به والسادس الزمان وانقضاء الحركة ما سوى الرابع والخامس من الامور الاربعة
من اجل انها انتقال تدريجي فالحركة في الاين ظاهرة لانها المتبادرة من استعمالات اهل اللغة

ولكن يتبدل بها وضعه
في الوضع كحركة الفلك فانه لا يخرج بهذه الحركة عن مكانه الى آخر حتى يكون حركة اينية ولكن يتبدل بها وضعه
بتغير نسبة اجزائه الى الامور الخارجة عنه … واما الحركة في الكم على اربعة اوجه لان الحركة فيه اما بطريق
الازدياد او الانتقاص والاول اما ان يكون بانضمام شيء اولا والثاني اما ان يكون بانفصال شيء
اولا كالنمو ويسمى ازديادا حجم الجسم بما ينضم اليه ويداخل في جميع اقطاره بنسبة طبيعية والذبول وهو
عكس النمو وهو انتقاص حجم الجسم بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والتخلخل وهو
انه يا حجم الجسم من غير ان ينضم جسم آخر اليه كالماء اذا اغلي صغر حجمه بلا انفصال واذا ذاب عاد الى حجمه
الاول وازداد بلا انضمام والتكاثف وهو ضد التخلخل فهو انتقاص حجم الجسم من غير ان ينفصل عنه شيء
وقد مر مثاله وفي الكيف كتسود العنب وانتقاله من البياض الى السواد وتسخن الماء وانتقاله من البرودة
الى الحرارة شيئا فشيئا على سبيل التدريج مع الجزم بعدم الكمون والبروز وانتقال الاجزاء النارية فيه
بالاسباب الخارجية على ما زعم البعض وذلك لانه لو كانت الاجزاء النارية كامنة في الماء البارد …
من او خارجية فيه ان يحس بحرها … بل … ابدا من خارج او الموجودة … اجزاء
نارية من الخارج على ما زعم البعض الآخر وفساده ظاهر وتكون الحركة بالذات اي بلا واسطة عروضها
لشيء آخر كحركة السفينة وتكون بالعرض كحركة راكبها لان الحركة هي الانتقال من مكان الى آخر فلا بد … الاولى
بجميع اجزائه ومكان الراكب ليس متبدلا بجميع اجزائه اذ لا يتبدل السطح … السفينة وان كان الهواء متبدلا
فلا يوجب للراكب ما يوصف بها تبعا للسفينة ولو فرض ان يتبدل كون الحيز هو السطح الباطن
والمحرك ان كان خارجا عن المتحرك فحركته قسرية والا يكون خارجا بان كان جزءا منه او متعلقا به كتعلق
النفس بالبدن فمع القصد والشعور من المحرك ارادية وبدون القصد والشعور طبيعية فيدخل فيها
الحركة الطبيعية حركة النمو لانها … يقتضي الزيادة في الاقطار عند وجود الغذاء بلا قصد وشعور وكذا حركة
النبض لانها ليست بسبب القصد ولا بقاسر في الخارج بل بما في القلب من القوة الحيوانية وكذا يدخل
فيها حركة النفس بفتح الفاء من حيث الاصطلاح الى مطلقها اي مطلق حركة واما من حيث الكلام
تغير جزئياتها غذاء وفاقتها … التي وجودها فيها على مجرى الطبيعي فارادية يتمكن المتنفس من ابقائها
على او … وان يمنعها عنا بسبب ارادة وما قيل ان الحركة الطبيعية لا تكون الا هاربة او عائدة فلا
تكون مثل حركة النبض طبيعية مدفوع بان ذلك انما في البسائط العنصرية واما الطبيعية الجانبية د

والنباتية فقد تعدد حركات الرجحات مختلفة ثم اعلم ان اختلاف الحركات قد يكون بالماهية وقد يكون
بالعوارض واما ما عداها فقد يكون بالشخص وقد يكون بالنوع وقد يكون بالجنس ثم قد توصف بالتضاد وقد
توصف بالانقسام وقد ثبت ان الحركة تقتضي امورا ستة فاتفقوا على ان ماهية الحركة لا تختلف با
باختلاف ثلثة منها وهي ما به وما فيه والزمان بل باختلاف ما به لا يختلف هويتها الشخصية ايضا فاذن وحدتها
النوعية بوحدة ما فيه لانه اذا اختلفت الحركة كالحركة الاينية والكيفية وبوحدة ما منه وما اليه فانه
اذا اختلف المبدأ والمنتهى اختلف الحركة كالحركة الصاعدة والهابطة فخلاف فاعل الحركة فان تنوع المحل
لا يوجب تنوع الحال فتحرك العنب والات مثلا نوع ومخالف الزمان لا انه نوع واحد لا يتصف فيه
اختلاف الماهية ومخلاف ما به فانه لا يوجب اختلاف الشخص كما مر ان في النوع والجنس ووحدتها
الشخصية بوحدة ما سوى المتحرك من الامور الستة للقطع بان حركة زيد غير حركة عمرو لان الواحد بالشخص محله
واحد بالشخص ضرورة اذ لا يقوم العرض الواحد بمحلين وان حركة زيد اليوم غير حركة امس لان ما يقع في
زمان غير ما يقع في زمان آخر ضرورة علم استحالة … وحركته في هذا الموضع غير ما في موضع آخر وحركته من
نقطة الى نقطة غير حركته بالعكس وكذا في الكم والكيف والوضع واما وحدة المتحرك فلا عبرة بها في وحدة الحركة
لان الحركة الواحدة التي لا تكثر فيها بالفعل اصلا قد تقع بمتحركات كحركة الجسم في مسافة تتلاحق اجزاؤه
وحركة الماء في الحرارة تتلاحق اجزائه ولا يلزم من ذلك اجتماع المثلين على … احد لان … انما
يكون في امر آخر هو … البعض بالحركة وهذا التبعض والتجزي لا يقدح في وحدتها مع الاتصال ولا يوجد
الحكم من غير انقسام بالفعل في وحدتها الجنسية انما يكون بوحدة ما فيه وحدة جنسية كما ذكرنا اولا …
اذ لم يكن مطلق الحركة جنسا للماهية بل … الحركة على الحركة في الكم والحركة في الكيف والحركة في الاين تمام
والحركة في الوضع … اللفظي حتى لا تكون … الجميع … حتى يتحقق فيها الانقسام و
تضادها بتضاد ما منه وما اليه ولا عبرة بتضاد المحرك لتضاد الحركة مع اتحاد المحرك كما في حركة الجسم صعودا
وهبوطا بالارادة او بالقسر … مع تضاد المحركين كما في الحركة الصاعدة للحجر … بالقوة القسرية
والطبيعة ولا بتضاد المتحرك لان حركة الحجر الى فوق … متضادتان ولا بتضاد ما فيه لان
الصاعدة والهابطة متضادتان مع اتحاد ما فيه ولا بتضاد الزمان لانه لا يوجب اختلاف ماهية فضلا
عن التضاد ثم التضاد قد يكون بالذات كالتضاد اي الحركة من البياض الى السواد والتبيض بالعكس

حركة الجسم من السواد الى البياض وقد يكون بالعرض كالتضاد اي الحركة من البياض الى السواد والتبـ…
على نسبة لا … مبدئيهما من التضاد بعارض كون احدهما في القرب من المركز والبعد من المحيط والآخر
بالعكس وكذا المنتهى والاقليمين … المبدئين وكذا المنتهيين تضاد بالذات لو نما … من …
عرض لهما التضاد بالقرب والبعد مع تساويهما في الحقيقة وانقسامها بانقسام الزمان ومعلوم ان الحركة
في نصف … نصف الحركة في … وبانقسام ما فيه فان الحركة الى نصف المسافة نصف الحركة الى الكل وبانقسام
ما لا … ما ينقسم بجزء من المتحرك غير ما يقوم بالجزء الآخر ثم الحركة كيفية متفاوتة بالشدة والضعف اذا
نسبت الحركة الى اخرى … بالشدة … الزمان بالنسبة الى حركة اخرى سريعة وباعتبار … الضعف بطيئة ثم
المعاوقة التي تكون في نفس المتحرك كثقل الجسم … سببا للبطء الحركة القسرية … الجبل …
لامتناع ان يكون الشيء مقتضيا لامر ومانعا عنه والمعاوقة التي تكون في الخارج كغلظ قوام ما يتحرك فيه …
لبطء الحركة الطبيعية كنزول الحجر في الماء والقسرية والارادية كحركة السهم والانسان فيه … الريح
… النفس الارادة كما في … الحجر وتحريك اليد … ولا خفاء في سببية هذه الامور للبطء …
المتكلمين من جهة انه يكون بتخلل السكنات التي لا يحسها الحس … وتختلف بالسرعة والبطء …
ولكنه باطل عند الفلاسفة من جهة انما تقتضيه سببا الضعف الميل الذي هو العلة القريبة للحركة فيضعف المعلول
ليس من تخلل السكنات بين الحركات لوجوه ثلثة الاول ان في الحركة البطيئة علة الحركة موجودة …
مقتضية لامتناع الحركة مع … المقتضي … عدم المانع فلم يقع هناك سكون لزم تخلف المعلول عن
تمام العلة وهو محال والثاني ان البطء لو كان بتخلل السكون لاستلزم … الحركتين مع اتحاد الزمان واختلاف
المسافة لان الحركة التي في المسافة الاقصر تكون ابطأ فيلزم تخلل السكنات فيها … انه فلا … الكل
… الاول وذلك … لو … لزم … في شرح كتب طرفي الرحى اي الدائرة العظيمة والصغيرة
والثالث انه لو كان سبب البطء تخلل السكنات لزم زيادة سكنات الطائر … على حركاتها
وجه الارض ان تلك الحركات لا تنقطع في يوم … وجه الارض بالنسبة الى الفلك
الاعظم … ليس … فيلزم ان يتخلل حركة الطائر مثلا سكنات تبلغ زيادة حركة الفلك الاعظم
… زمان … السكنات …
… ساكنا اضعاف الالوف … لكن لا خفاء في ان الجسم قد

يرى متحركا ويقدر بها ساكنا ويفرق الحس بين الحالتين واجيب عن الاول بان الحركة بل جميع الممكنات بجعل
خلق الله تعالى فلا ان يوجد الحركة في زمان والسكون في آخر مع كون المتحرك بحاله غاية الامر ان جميع الحركة
تلك قسرية بمعنى كونها بايجاد الغير وعن الثاني بان الانفكاك ثم الالتيام جائز ولا يلزم تلازم الحركتين
بمعنى امتناع الانفكاك عقلا وانما هو عادي لجواز ارتفاعه غاية انه يلزم انفكاك مثل الرحى
وعن الثالث بان الحركات لكونها وجودية ومتجددة ممتنعة في الحس عن السكنات اذ كانت
السكنات اضعاف الاولى فيها البطيء فحكما على الدوام وهذا قال في شرح المقاصد لا يخفى على المنصف قوة الاول
وضعف الاجوبة قالوا اي الفلاسفة لا بد بين كل حركتين مستقيمتين كصاعدة وهابطة من سكون لان الميل
الى المنتهى اي لا ان الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منتقضا في ذلك الا بعد الاستناد والا لم يكن به
حدا والرجوع عن المنتهى اي الذي وان الوصل عن ان الرجوع ضرورة امتناع اجتماع الميل الى الشيء
مع الميل عن الشيء فلا بد زمان السكون بينهما اي زمان يكون الجسم فيه عديم الميل فيكون عديم الحركة ثم تتالي
الانين مع تركب الزمان من الانات بزيادة واحد المستلزم لوجوب الجزء لكون الزمان منطبقا على الحركة
المنطبقة على المسافة واجيب بعد تسليم نفي الجزء وثبوت كون الميل علة موجبة للوصول لا معدة لم يلزم بان الدفع
بان الآن عندكم بدون الانقطاع اي انقطاع الزمان لانه عندكم عبارة عن طرف الزمان ونهايته فكيف يقع
فيه الوصول الى التجرع وان اريد به ما لا ينقسم الا بالوهم فلا نسلم تغاير الميلين لجواز ان يقعا في آن
واحد ملاحظ الانقسام الوهمي فلا نسلم استحالة تتالي الانين بهذا المعنى وانما يستحيل لو لزم منه
وجود الجزء ما لا ينقسم بالوهم ايضا وعورض بانه لو لزم السكون بين حركتين كالصاعدة والهابطة مثلا
لكان اما سكونا طبيعيا وهو ظاهر البطلان واما قسريا والقسر عدم الى السكون فانه كان السكون بلا
وبانه لو لزم لاستحالة تتالي الانين لكان لا في زمان معين لان كل زمان ينقسم فاقل منه كاف في دفع تلك الاول
لقبوله الانقسام الى غير النهاية فامتنع كونه في زمان لزم ان لا يقف الجبل الهابط بملاقات خردلة صاعدة
السكون بين الحركتين واجيب عن الاول بان السبب للسكون عدم الحركة عند تعادل القوتين الصاعدة
والهابطة المائلة الى السكون وعن الثاني بان يقع السكون في زمان لا ينقسم فلا بل بالوهم والمراد بقبوله الانقسام
الى غير النهاية الوهمي لا الفعلي وذلك الزمان يمتنع ان يكون بعضه مقدارا للسكون وبعضه لا وعن الثالث بان
الخردلة تتحرك بمصادمة هواء الجبل فاذا وصل اليها الهواء وقفت ثم جعت فسكونها انما هو قبل ملاقاة الجبل

فوقف

فوقف الجبل بسبعة ... **فصل** قد يتحرك الجسم حركتين الى جهة واحدة وقد يتحرك الى جهتين او جهات
مختلفة فاذا تحرك جسم بحركتين الى جهة واحدة كالمتحرك في السفينة الى الصوب الذي تتحرك اليه السفينة فيعظم على الحس
بقدر الحركتين واذا تحرك الى جهتين متقابلتين كالمتحرك في السفينة الى خلاف جهة حركتها فيعظم على الحس بقدر الفضل
لاحدى الحركتين على الاخرى وان لم يكن لاحديهما فضل لزم ان يسكن في المبدأ ولا يتحرك واذا تحرك الى جهتين غير
متقابلتين كالمتحرك شمالا في سفينة تجري شرقا فيقع بين الجهتين تبعا للحركتين واذا تحرك الى جهات مختلفة
كحركة شيء في سفينة تدفع شمالا في ماء يجري غربا وتحرك الريح جنوبا فيكون متوسطا بين تلك الجهات على حسب قبضها
الحركات والسكون كالحركة تقع في المقولات الاربع فقع ... بقاء النسب الحاصلة للجسم الى الاشياء ذوات الاوضاع باق
بقي الجسم مستقرا في المكان الاول في غيره اما التنقلة الباقية ثبا الموضع الحاصل بالفعل تقتضيه ذلك بان تقف
في الكم منه عن نمو وذبول وتخلخل وتكاثف وفي الكيف من عن اشتداد او ضعف وفي الوضع عن تبدل الوضع آخر بعد
بهذا المعنى امر وجودي يضاد الحركة وقيل عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فيكون عدم ملكة مع الحركة وهو كالحركة يكون
طبيعيا كسكون الحجر على الارض وقسريا كسكونه معلقا في الهوا وارادي كوقوف الطير في الهوا ويتضاد بتضاد ما فيه ولا
بتضاد الساكن والمسكن والزمان كالاضافة لا تعلق للسكون بامتداد ما اليه كالسكون في المكان الاعلى والاسفل
فصل في الاضافة وهي النسبة المتكررة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى كالابوة
والبنوة وهذه النسبة تسمى مضافا حقيقيا لانه تسمى اضافة والمجموع المركب منه اي من الحقيقي ومن المعروض له كالاب
مع وصف الابوة والابن مع وصف البنوة يسمى مضافا مشهوريا والنسبتان المتعاكستان قد تتوافقان في الجانبين
كالاخوة وقد تتخالفان كالابوة والبنوة والانعكاس اي تعقل كل من المضافين بالقياس الى الآخر قد يستغني عن
اعتبار حرف كما في الكبيرة الصغيرة وقد يفتقر اليه اما مع تساوي الحرف في الجانبين كقولك العبد عبد للمولى والمولى
مولى للعبد او مع اختلاف كقولك العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم وقد يفتقر عروضها اي النسبة الرابطة
كذلك الجناح للطيران فان الجناح اسم لاحد المتضايفين ماخوذ مع اضافة وليس للمضاف الآخر اعني الطير
اسم كذلك فاعتبره بلفظ دال على النسبة وهو ذو الجناح وقد يكون عروضها الصفة في الطرفين كعروض العاشقية
للعاشق والمعشوقية للمعشوق الجمال او في احدهما كالعالمية الى العلم بخلاف المعلومية وتعرض الاضافة للكل
موجود فالواجب كالاول والجوهر كالاب والكم كالاقل والكيف كالاحر والاين كالاعلى والمتى كالاقدم والاوضاع
كالاقرب والوضع كالاشد انحناء وانتصابا والملك كالاكسى والاعرى والفعل كالاقطع والانفعال كالاشد تسخنا

ويتكافؤ الطرفان للاضافة في التحصيل والا فلا يقتضي اذا كانت الاضافة في طرف محصلا ففي الطرف الآخر
كذلك وان كانت مطلقة ففي الطرف الآخر كذلك فالنصف المطلق في مقابلة الضعف المطلق وهذا النصف في مقابلة
هذا الضعف وكذا في الوجود بمعنى العلم ذهنا وخارجا قوة وفعلا فكلما وجد احدهما في الذهن او الخارج قوة او فعلا
وجد الآخر كذلك وكلما علم احدهما في احدهما علم الآخر فيه فان قيل المتقدم والمتأخر يجب ان يتضايفان مع انهما
لا يوجدان معا قلنا التضايف انما هو بين مفهوميهما لا ذاتيهما بل بين مفهومي المتقدم والتأخر وهما امران اعتباريان
يعتبرهما العقل من الملاحظة الذهنية واما الافتراق بين الذاتين وما ذكره من انه لو كان مشتملا بان الاضافة موجودة في الخارج
لكن الجمهور من المتكلمين وبعض الحكماء على انه امر اعتباري لا تحقق له في الخارج اصلا والا لتسلسل لان وجوده
الخارجي يستلزم كونه في محل والحلول في المحل اضافة بين الحال والمحل ولها حلول ايضا فينتقل الكلام اليه وهلم جرا
بخلاف ما اذا كانت امرا اعتباريا فانه لو كانت موجودة لزم الا تتناهى اوصاف كل عدد بحسب الاضافة الى
ما علاه من الاعداد الغير المتناهية فان الاثنين مثلا نصف الاربعة وثلث الستة وربع الثمانية وهكذا الى غير النهاية
وقد يجاب بان غاية ذلك امتناع ان يوجد كل اضافة لان الحجة انما يلزم على تقدير ان يكون كل فرد من الافراد موجودة
موجودا او سلب الكلي لا يقتضي السلب الكلي لان امتناع الايجاب الكلي انما يستلزم صدق السلب الجزئي لان الاضافة
طبيعة واحدة فلا يختلف افرادها بامتناع الوجود وامكانه لانا نقول بل طبيعة جنسية لا يمتنع وجود بعض الانواع
منها دون بعض والتمسك في وجودها بانا نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض سواء وجد فرض فارض او لا وان لم يوجد
اعتبار العقل فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا بمجرد اعتبار العقل ضعيف بهذا التمسك لان القطع انما هو بصدق
قولنا السماء فوقنا لا في قولنا زيد اعمى وذلك لا يستدعي وجود الفوقية والعمى لجواز اتصاف الاعيان الخارجية
بالامور الاعتبارية ثم انها في جنسيتها ونوعيتها وشخصيتها وتعددها تابعة للمعروضات قال في شرح المقاصد
بناء على ما ذكره من ان الاضافات لما كانت طبايع غير مستقلة بانفسها بل تابعة لمعروضاتها كانت تابعة لها
في الاحكام لانها لا تبقى على حالة واحدة عند تغير الموضوع او تغيرت مع عدم تغير معروضها لكانت مستقلة بالتحقق
والمفروض خلافه فتأمل والمتى هو النسبة الى الزمان او الى الآن فان كثيرا ما يسأل بمتى عن وقوع الشيء في طرف
الزمان وهو الآن كالوصول الى منتهى المسافة والوضع هيئة للجسم بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض
ونسبتها الى الامور الخارجة عنها كالقيام هيئة للانسان بحسب انتصابه وهو نسبة فيما بين اجزائه وبحسب كونه
منه فوقا ومنه تحتا وهو نسبة الى الامور الخارجة ولهذا يصير الانتكاس وضعا آخر والملك هو نسبة

الجسم

الجسم الحاصل له كنسبة الثياب الى لابسها كنسبة الخاتم والعمامة والخف والقميص وغيرها ويسمى الجدة
بحيث ينتقل بانتقاله اي بانتقال الجسم احترازا عن المكان فانه لا ينتقل بانتقال المتمكن وان يفعل وهو تأثير
الشيء في الشيء ما دام سالكا والتعبير به دون الفعل لما سبق كحال المسخن ما دام يسخن فانه ما دام يسخن ثم
غير قارة هي التأثير التسخين وان ينفعل وهو التأثر عن الغير كذلك كحال المتسخن ما دام يتسخن فان له حالة غير
قارة هي التأثر التسخين واما الحاصل بعد الاستقرار كالسخونة الحاصلة للماء وكالقيام الحاصل للانسان فليس من
هذا القبيل وان كان قد يسمى اثرا وانفعالا لانه ليس كيفا او نسبة او غيرهما من الاعراض **الباب الرابع**
في الجواهر وفيه تعريف الجوهر على رأي المتكلمين والحكماء وتقسيمه فقال المتكلمون ان انقسم فجسم والا فجوهر فرد
والحكماء قالوا الجوهر ان كان قابلا للابعاد الثلثة الطول والعرض والعمق فجسم والا فان كان قابلا له فما جزؤه
اي الجسم بالفعل الصورية فصورة او جزؤه بالقوة في الحقيقة فمادة او خارج عن الجسم يتعلق به ويتصرف فيه بالتدبير فنفس
والا فعقل **فصل** قال في شرح المقاصد لا نزاع في ان لفظ الجسم في لغة العرب وكذا ما يرادفه في سائر اللغات
موضوع بازاء معنى واحد واضح عند العقل بحيث لا اشتباه فيما صدق عليه لكن لخفاء حقيقته وكثرة اختلافهم في
تحقيق ماهيته فالجسم لا على ما هو تقسيم الجسم عندنا معاشر الاشاعرة الجوهر القابل للابعاد الثلثة فيتناول
المؤلف من جزئين او جوهرين فصاعدا واما عند المعتزلة فهو الطويل العريض العميق وطوله لا اعراضه فيتفرع ما
يتألف ويتركب من الجسم
تركيب اجزائه على سمت الطول ستة اجزاء وكذا ما يكون عليه اي على اجزاء اقل من ذلك اما تركيب
بان ما يتركب منه ثمانية كما قال به الجبائي بان يوضع جزآن فيحصل الطول وآخران على جنبيه فيحصل العرض وآخر
اخرى فوقها فيحصل العمق او ستة كما قال العلاف بان يوضع ثلثة على ثلثة فيحصل الابعاد الثلثة او اربعة وهي
الاقرب لا مكان ان يحصل الابعاد الثلثة منها بان يوضع جزآن ويجنب احدهما ثالث وفوقه رابع ويجمع
التقادير فالمركب من جزئين او ثلثة ليس جسما فردا ولا جسما عندهم بل خطا لانقسامه في جهة واحدة او
لانقسامه في جهتين فهما سطحان عندهم واختلفت في الجسم عندنا وعند الفلاسفة الجسم هو الجوهر الذي يمكن
ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم والتقييد بالامكان لان الابعاد المتقاطعة ربما لا تكون
موجودة فيه بالفعل كما في الكرة فانها ان كانت موجودة فيه كما في المكعب فليس جسميته باعتبار تلك الابعاد الموجودة
فيه لانها قد تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية واكتفوا بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد
بالفعل حتى يخرج الجسم عن كونه جسما طبيعيا بعدم فرض الابعاد فيه لكن الظاهر انه يكفي ذكر الامكان من غير تعرض

الى اعتبار الفرض وقد تم مر ذكر ان هذا التعريف صادق على ما هو في شرح المقاصد ان الكلام انه يعم بالخاصة
الممكنة او بغيرها فقد يعنيه الجسم القابل للابعاد اعم منه من وجه ولا كذلك حال الفصل في هذا المتفق على
ان المركب من امرين بينهما عموم من وجه ماهية اعتبارية ثم انقسامات الجسم البسيط الذي لا يتألف من
اجسام مختلفة الطبائع اي الانقسامات الممكنة له حاصلة بالفعل وينتهي الى جزء لا يتجزى عند المتكلمين خلافا
للفلاسفة فان الانقسامات الممكنة له عندهم ليست حاصلة بالفعل ولا ينتهي الى حد لا يبقى له قبول الانقسام ثم
فرقنا [illegible] يجمعهم على انه مركب من مادة وهي المسماة بالهيولى باليونانية وصورة حالة فيها عليها تتبدل الا
الفلكية اي الابعاد التي تفرض فيه وبعضهم على انه بسيط في نفسه ليس فيه تعدد اجزاء اصلا كما هو عند الحس انما
يقبل الانقسام بناء على ما ذهب المتكلمون طريقان احدهما اثبات ان قبول الانقسام مستلزم لحصول
الانقسام وتقريره ان كل جسم فهو قابل للانقسام وكل ما هو كذلك فانقسامه حاصل بالفعل اما الصغرى فلان
ان القابل للقسمة لو كان واحدا في نفسه غير منقسم بالفعل لكانت الوحدة منتفية لان الوحدة الحقيقية
تنعدم عند [illegible] كذلك القابل حالة فيه وانقسام المحل يوجب انقسام الحال فان الحال في احد الجزئين غير الحال
في الاخر [illegible] الانقسام [illegible] فاجيب بان هذا انما يتم لو كانت الوحدة صفة حقيقية
سارية في محلها لكنها صفة اعتبارية متعلقة بمجموع المنقسم من حيث هو مجموع فاذا ورد عليه القسمة زالت
الوحدة [illegible] ان القابل للقسمة لو كان واحدا لكان النقطة [illegible] عليه اعداما وايجادا
لغيره لان النقطة [illegible] اعدام لهوية واحداث لهويتين لم تكونا موجودتين في تلك الهوية ولا كان منقسما
بالفعل والمفروض خلافه والانقسام باطل لانه يجب ان يكون شق البعوضة بابرة للبحر المحيط اعداما له
وايجادا لبحرين آخرين وبديهة العقل تنفيه واجيب بانه ان اريد بالبحر تلك الماء مع ما له من الاتصال فلا
خفاء في انعدامه بطريان الانفصال وان اريد نفس تلك المادة من غير اعتبار الاتصال فلا نسلم [illegible]
بعدم [illegible] احداث بحرين [illegible] الطريق الثاني ابطال ان يتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى [illegible] قابل
للانقسام فهو منقسم بالفعل [illegible] الى الاجزاء [illegible] قسمة الجسم الى الجزء الذي لا يتجزى بل كان قابلا
للقسمة الغير المتناهية لما كان الجبل اعظم من الخردلة لكونهما غير متناهي الاجزاء لقبولهما الانقسام الى غير النهاية
[illegible] التقدير بلا فضل لاحدهما على الاخر واجيب بانه ليس معنى قبول الانقسامات الغير المتناهية
خروجها من القوة الى الفعل حتى يلزم امكان حصول اقسام لا نهاية لها [illegible] انه لو [illegible]

ولا يلزم [illegible] استعداد وقبول انقسام [illegible] استعداد الجسم الحاصل حتى [illegible]
غير متناهية [illegible] والجواب [illegible] والثالث انه لو كان الجسم لما وجد الآن اصلا اذ لا يوجد منه غير الآن
الحاضر الذي لا ينقسم اصلا [illegible] وجود الحاضر الا منقسم المنطبق على الحركة المنطبقة على
المسافة يستلزم وجود الجزء [illegible] خلاف المفروض فيلزم ان لا يوجد الحاضر [illegible] الحركة [illegible]
ان وجودهما ضروري والجواب ان الحكماء لا يثبتون الحاضر من الزمان [illegible] ويجعلون الموجود من
الحركة هو التوسط بين المبدأ والمنتهى ويجعلون حالهما في قبول الانقسام كحال الاجسام [illegible]
النقطة طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود ولانهما بها تماس الكرة الحقيقية لسطح مستو [illegible]
قيام الخط على الخط والتماس والقيام بالعدم [illegible] فتوجد النقطة وهي اما جوهر [illegible]
[illegible] تنقسم لجوهر [illegible] فيه بالذات ان لم يكن قيام العرض بالعرض او بالواسطة ان جوزناه [illegible]
لعدم انقسام الحال واجيب بان انقسام الحال بانقسام المحل مختص بما يكون بطريق السريان كالبياض [illegible]
والنقطة انما قيامها بالخط من حيث انها نهاية [illegible] الاجزاء ولان الانقسامات الحاصلة بالفعل [illegible]
ولا تكون متناهية كما زعم النظام لم تقع بين [illegible] الحاصلين دون الانحصار بالا يتناهى بين حاصلين [illegible]
[illegible] واستحال ان تكون اجزاؤه الموجودة بالفعل غير متناهية ولانه يلزم التداخل فيما بين تلك الاجزاء
لكن البديهة تشهد ببطلانه وايضا لو لم تكن الاجزاء متناهية لم يصل المتحرك في زمان متناه ولا السريع
الى البطيء اذا وسط بينهما مسافة قليلة فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن [illegible]
قطعها في زمان متناه حتى يلحق البطيء والتالي بالطفرة [illegible] تشهد البديهة ببطلانه [illegible] ان يقال
ان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء موجودة غير متناهية [illegible] الزمان المتناهي [illegible] الاجزاء
المسافة والزمان فيمكن قطعها فيه [illegible] للجزء الذي لا يتجزى وجوه [illegible] الاول [illegible] الجزء [illegible]
[illegible] الجهة الاخرى [illegible] فيتصلة جوانبه واطرافه فيلزم انقسامه مع فرض عدمه [illegible] وجه
[illegible] الوجه الثاني [illegible] الجزئين المنضم احدهما الى الاخر اما بالاسر او بالكلية بحيث لا يبقى [illegible] الجزء
[illegible] حاصل بانضمام الاجزاء فلا يحصل جسم ولا يمكن التلاقي بالاسر بل [illegible] دون شيء فيكون [illegible]
[illegible] الوجه الثالث اذا فرض اجزاء ثلثة وتماست على الترتيب فالوسط ان منع الطرفين عن التلاقي [illegible]

يماس احد الطرفين غير ما به يماس الاخر فانقسم الجزء المتوسط مع فرض عدم الانقسام والا يجنبوا عن التداخل
فلا حجم ولا مقدار سهما الرابع انه اذا وقع جزء لا يتجزى على ملتقى جزئين اخرين انقسمت الثلثة لان
التماس بينه وبين كل منهما انما يكون بالبعض اي يكون شيء منه مماسا لشيء من هذا وشيء اخر منه
مماسا لشيء من ذاك اذ لو ماس احدهما بالكلية لكان عليه لا على الملتقى والجواب ان مبنى هذا الوجه على
ان تعدد جهات الشيء يستلزم الانقسام في ذاته وهو ممنوع لجواز ان يكون شيء واحد غير منقسم في ذاته
او اجزاء بل بعضه اعراض حالة فيه الوجه الخامس ما يبتني على ان تفاوت الحركتين بالسرعة والبطوء ليس بتخلل السكنات
وحاصله يلزم التفكيك للاجزاء في كل جسم تحرك وقطع البعض منه جزءا من المسافة او اكثر من جزء ووقف
البعض منه كتطوق حجر الرحى فانه لو تحركت الدائرة العظيمة منه وقطعت جزءا من المسافة وقفت الصغيرة
اذ لو تحركت فاما ان تقطع جزءا منها فيلزم انتفاء تفاوت الحركتين بالسرعة والبطوء او اقل من جزء فيلزم
تجزي الجزء لثبوت ما هو اقل منه وذلك خلاف المفروض فيلزم التفكيك مع شدة الاستحكام ومثل شعشع
فرجار ذي ثلث شعب يثبت واحد منها ويدير اثنان حتى يرتسمان دائرتين عظيمة وصغيرة والانفكاك
بين الشعبتين مع عدم التناثر والتساقط ظاهر البطلان وقد يعقب الاوثان مع سائر اطرافه حتى
يدير على نفسه فانه يرسم بعقبه دائرة هي الصغيرة وبالطرف الاخرى هي الكبيرة وحينئذ فليس لانه اذا تحرك
العقب لم تقف الاطراف والا لزم تقطع ذلك الاوثان وبطلانه ظاهر كيف والتفرق يوجب الالم وقد علم
مما سبق ان التفرق متطور من الجانبين فلا تفقد فالوا جمعنا اذا لم يكن اتصال الجسم
باجتماع الاجزاء الفردة فلم لا يكون انفعاله باعتبار كونه واحدا في نفسه كما هو عند الحس بل هو مستعدة
هي اوله ما يلزمه من الجسم او تنشق تلك الهوية بتبدل المقادير المختلفة التي قبيل الكمية كالشمعة التي تجعل
تارة مدورة وتارة مكعبا وتارة صفحة رقيقة مع بقاء تلك الهوية فهي غير المقادير بل هي الجوهر الذي شأنه
الاتصال وفرض الابعاد الثلثة فيه وتسمى صورة وهي لا تبقى بعينها مع الانفصال لامتناع اجتماع الا
تصال مع الانفصال بل تنعدم وتزول الصورة بحدوث اخرين اتصاليتين فلا بد من امر قابل للاتصال
تارة وللانفصال اخرى باقي في الحالتين لان القابل يبقى مع المقبول وهذا الامر هو المسمى بالهيولى وهو
في نفسه لا واحد ولا متعدد بل وحدته واتصاليته بحلول الصورة الاتصالية فيه وانفعاليته وكثرته بطريان

الانفصال عليه فهو قبل ورود الانفصال واحد متصل بالصورة الواحدة الحالة فيه وبعده متكثر بالصورة المتعددة
الحالة فيه وللاخرين من الحكماء على ان الامر القابل للاتصال والانفصال هو الجسم نفسه وهو بسيط في نفسه
كما هو عند الحس لا تركيب فيه اصلا لا من اجزاء لا تتجزى ولا من الصورة والهيولى كما سبق وما يطرأ عليه من الاتصال و
الانفصال اعراض وليس الاتصال امتدادا جوهريا حالا في الجسم لان الامتداد طبيعة واحدة يمتنع كون بعض
افراده جوهرا والبعض عرضا بل هو ما يقابل الانفصال من اتصال الاجزاء الفرضية بعضها بالبعض وهو عرض و
الباقي هو الجسم نفسه وما يتقوم من الاستعداد الباقي عند تبدل الابعاد هو نفس الهيولى مطلق الاستعداد العرضي المتخلط
الباقي بتعاقب الخصوصيات كما يقطع ببقاء الشكل عند تبدل الاشكال مع القطع بانه عارض فالمتصل في ذاته انما
هو الجسم التعليمي وهو الذي ينقسم ويحدث واما الطبيعي فهو بعينه متصل في ذاته ولا منفصل فصل في احكام الجزء
اختلف القائلون بالجزء الذي لا يتجزى في انه هل يقبل الحيوة وما يتبعها من الاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة
والارادة فجوزه الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وانكره المتأخرون منهم وهو مبني على مسئلة كون الحيوة مشروطة
بالبنية وقد اختلفوا في انه هل يمكن وقوع جزء على منتصف الجزئين فانكره الاشعري لاستلزامه الانقسام وجوزه
ابو هاشم وعبد الجبار وفي انه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء دائرة فجوزه امام الحرمين وانكره الاشعري
لانا اذا جعلناه دائرة فاما ان يتلاقى ظواهر اجزائه كبواطنها فيلزم مساواة باطن الدائرة مع ظاهرها واما
ان لا يتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم الانقسام لان الجوانب المتلاقية غير الجوانب الغير المتلاقية فيجب
هذا الاشكال الدائرة بناء على وجود الجزء وفي انه هل له شكل فانكره الاشعري واثبته اكثر المعتزلة ثم شرع القاصل
كما ذكره الامام ونقل الاصل اتفاق الكل على نفيه لاقتضائه الشكل محيطا ومحاطا واما الخلاف في انه يشبه
من الاشكال فقال القاضي لا لان ما لا شكل له كيف يشابه غيره وقال غيره فاختلف المثبتون فقيل يشبه
الكرة اذ لا يختلف جوانبه كالكرة لا يختلف جوانبه ولو كان شابها للمضلع لكان له جوانب مختلفة فكان
منقسما وقيل يشبه المثلث لانه ابسط الاشكال المضلعة وقيل يشبه المربع اذ يتركب منه الجسم بلا خلل والفرج
وذلك انما يتأتى اذا كان شابها للمربع لان الشكل الكري وسائر المضلعات لا يتأتى فيها ذلك والفرج
هذا وقد يستدل على وجوب الشكل بانه متناه ضرورة فيكون له نهاية ويجاب بان نفس النهاية بجميع الجوانب
الى ينتهي له متناه وقد تقول على انه لا حظ له من الطول والعرض والعمق اي لا يتصف بشيء

[illegible]

من ذلك والالوان منقسمة مرئية واتفقوا على ان طبيعة الاجزاء واحدة وانها متماثلة فاذن اختلاف الاجسام
انما هو بالاعراض دون الماهيات المختلفة تلك الاعراض بارادة القادر المختار عند المتكلمين وقيل
اختلاف الاعراض باختلاف الاشكال اى اشكال الاجزاء واعلم ان في اثبات الجزء تستطيعى كثيرا بالاضافة
من اصول الفلسفة وابطال مسائلهم المبنية على اثبات الهيولى ومسئلة الامر في كثير من القواعد الدينية كحدوث
العالم وامر المعاد وخرق السماوات فصل في احكام الاجسام تختلف احكامها فان الاجسام انواع
مختلفة باختلاف الحقيقة النوعية اذ بها اختلاف الاثار كما للطات الجوهر لا تخلو عن الصورة الجسمية كذلك
لا تخلو عن صورة اخرى جوهرية نوعية بحسبها يتنوع الجسم انواعا وذلك لان الاجسام مختلفة في القابلية كقبول
الانفصال والالتيام بسهولة كما في الماء او بعسر كما في الحجر او عدمه كما في الفلكيات فلا بد من امر ثابت لبعض
دون بعض لانهم لا يمكن استناد ما هو لازم اليه فان كان مقوما للجسم فهو المطلوب وان كان خارجا لازما
احتاج الى امر اخر يختص به فننقل الكلام اليه فيتسلسل هنا كلام الامام مع ما ذكره من لزوم التسلسل وارد
عليهم في الصور المذكورة فان اختصاص الاجسام ببعضها النوعية لا بد ان يكون لما يختص بها وهلم جرا
والمتكلمون على انها اى الاجسام متماثلة اى متحدة الحقيقة لا تختلف الا بالعوارض المستندة الى القادر المختار
اذ نسبة الموجب الى الطرفين السواء ولما كانت متماثلة لتماثل الجواهر الفردة التي تركب منها الاجسام وتماثل
تماثل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة بجعل بعض اعراض الاجزاء داخلة في حقيقة الاجسام واذا كانت
متماثلة فيجوز على الكل ما يجوز على الاخر كخرق السماوات وبرودة النار ونحو ذلك لما ان اختلافها ليس بالذاتيات
بل بالعوارض المستندة الى المختار ثم من احكامها انها باقية زمانين فاكثر بحكم الضرورة وبداهة العقل لا
بحكم الحس حتى يرد ان شهادة الحس بالبقاء لا تصلح للتعويل لجواز ان يكون ذلك بتجدد الامثال
كالاعراض وذلك لانا نعلم بالضرورة العقلية ان ذواتنا بعينها التي كانت من غير تبدل في الذات بل ان كان
التبدل ففي العوارض وفانية بدلالة النص كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل من عليها فان الى غير ذلك
ولا يخلو عن شكل لوجوب تناهيه لما يجيء من استحالة لا تناهي الابعاد وكل متناه فله شكل اذ لا معنى له سوى هيئة احاطة
النهاية بالجسم ولا يخلو كل عن الحيز بمعنى فراغ يشغله وما يعني السطح الباطن فلا يتم كل جسم بحكم الضرورة
واستناد خصوصيات الاشكال والاحياز الى القادر المختار ويمتنع خلوه اى كل جسم عن العوارض وضدها كا

والسكون

[illegible]

والسكون والاجتماع والافتراق ان كان المراد انه يجب ان يحله كل جسم شيء من العوارض فسلم لان تشخصه
انما هو بالاعراض المستندة الى القادر المختار لكونها متماثلة لتماثل الجواهر الفردة المركبة منها فلو وجب
بلا اثر الاعراض لزم وجود الغير المشخص وانه محال ضرورة وان كان المراد انه يجب ان يوجد في كل جسم احاد الضدين
من كل عرض فهو ممنوع واستدل على تناهيها اى تناهي ابعاد الاجسام جملة من احكام الاجسام نظرا الى ان البعد لو كان
هو المحقق بلا نزاع فخلاف المخالف بوجوه ثلثة الاول انه لو وجد بعد غير متناه لامكن بالضرورة ان يتحرك الى ما لا نهاية
ذلك البعد كرة واذا تحركت الكرة فيجب ان لا انتقال قطرها الموازي اى ذلك البعد الموازاة الى المسامتة الحاصلة
بحيث يلاقيه ويلزم تعين نقطة هي اولها اى اولى المسامتة لحدوثها لكونها مسبوقة حال الموازاة المتقدمة عليها لكن
تعين نقطة هي اول المسامتة محال اذ كل نقطة تفرض فالمسامتة مع ما فوقها من جانب اللاتناهي البعد قبل المسامتة معها لان
لان المسامتة مع اى نقطة تفرض انما تحصل بحركة زاوية عند قطر الكرة او ما يعمها من الخط الحاصل مع وضع الموازاة
والاخر هو الحاصل مع وضع المسامتة وكل منهما يقبل القسمة الى غير النهاية اما الحركة فظاهر واما الزاوية فلان
كل زاوية مستقيمة الخطين يمكن تنصيفها بخط مستقيم ولا شك ان كلا من حادثي التنصيفين زاوية كذلك فتقبل
التنصيف كذلك وهكذا الى غير النهاية ثم لا شك ان حدوث نصفها قبل حدوثها وكذا في حال حدوث النصف
توجد المسامتة في الحال فلذلك المسامتة مع نقطة فوقانية بلا شبهة فلا يكون النقطة اولى من النقطة المسامتة
ولا هذه النقطة لان حدوث النصف قبل حدوث النصف وهكذا الى لا نهاية فلا نقطة تتعين اولية المسامتة
الوجه الثاني هو ان نفرض عن نقطة خطان ينفرجان كساقي المثلث بحيث يكون البعد بينهما بقدر امتدادهما ويتزايد
البعد بينهما بقدر ازديادهما فيلزم من عدم تناهيهما عدم تناهي البعد بينهما واللازم باطل لانحصاره بين حاصرين
والمحصور بين حاصرين يمتنع ان لا يكون له نهاية بالضرورة وهذا البرهان يسمى بالبرهان السلمي الثالث برهان
التطبيق وهو انا نفرض من البعد الغير المتناهي ذراعا ثم نطبق بين البعد التام والناقص فاما ان يقع
بازاء كل ذراع من التام ذراع من الناقص فيتساويان وهو محال او لا يقع فينقطعان الناقص ويلزم
منه بانقطاع الناقص فيلزم منه انقطاع التام لانه لا يزيد عليه الا بقدر متناه فان قيل ما وراء العالم متناهية
ما في المحجوب اى من جنب العالم غير متناه اى شمال فلا يلزم ما ذكر من تناهي الابعاد بين الاجسام
بعد موجود سواء كان ماديا او مجردا وايضا الوقت على طرف العالم ان امكن مد اليد فيما وراءه فثمه بعد موجود
المكان هو البعد المجرد او لا يمكن فثمه جسم مانع للبعد الا بعد ومع التقديرين يثبت فيما وراء العالم

ببعد ما بحجم او مادتين فهذا الاول وهم محض لا عبرة به اصلا ولا نم ان امكان ما لا يتناهى لوجود جسم مانع لجواز ان يكون
لا لمانع بل لعدم الشرط وهو الفضاء الذي يمكن ما لا يتناهى فيه ثم لما فرغ من بحث الجهة والامتداد من حيث انه طرف ونهاية
ومن حيث كونه منتهى الاشارة ومقصدا للمتحرك بالحصول فيه وفي ذلك ذكر هذا البحث عقيبه بحث تناهي الابعاد
وباعتبار الاوضاع من الرأس والقدم الذين بحسبهما الفوق والتحت والظهر الذي بحسبه الخلف والبطن الذي
بحسبه القدام واليدين اللذين بحسبهما اليمين واليسار ولهذا بحسب بادئ النظر في الغالب والا فيجب
ان لا تنحصر الجهات في ست ولا حصر لها في الحقيقة بحسب التجسم من الاجزاء والطبيعي الكلي الا ويتبدل اصلا
جهة العلو وهو ما يلي رأس الانسان بالطبع والسفل وهو ما يلي قدميه بالطبع فانه اذا صار القائم منكوسا لا يصير
ما يلي رجليه فوقا وما يلي رأسه تحتا بل يصير رأسه من تحت ورجلاه من فوق والفوق والتحت بحالهما بخلاف الباقية
فانا نستقبل الان المشرق فالمشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا اتجه
الى المغرب صار المغرب قدامه والمشرق خلفه والشمال يمينه والجنوب شماله ومن احكام الاجسام انها محدثة
عندنا بالذات بذواتها الجوهرية وبصفاتها العرضية وجمهور الفلاسفة على ان الفلكيات قديمة بموادها وصورها
الجسمية والنوعية واعراضها سوى الجزئيات من الاوضاع والحركات فانه حادث قطعا ضرورة ان كل حركة شخصية
مسبوقة باخرى لا الى نهاية وكذا الاوضاع المعينة المتعاقبة لهما وانما مطلق الحركة والوضع فقديمة عندهم لان
من مذهبهم ان الافلاك متحركة حركة مستمرة من الازل الى الابد بلا سكون وان العنصريات قديمة بموادها وصورها
الجسمية لما ان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن
حقيقتها فتكون بنوعها مستمرة الوجود بتعاقب افرادها ازلا وابدا واما صورها النوعية فجنسا لان مادتها لا يجوز خلوها
عن صورها النوعية بأسرها بل لا بد ان تكون معها واحدة منها وهذه الصور النوعية متشاركة في جنسها فتكون جنسها
مستمر الوجود بتعاقب انواعها ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية العنصرية كان يكون الماء حادثا في
نحو حصول شيء آخر بطريق الكون والفساد وبعضهم على ان هناك مادة قديمة هي العناصر الاربعة جملتها
او واحد منها هو الارض او الماء او الهواء والنار او البخار ثم حصلت بتلطيف او تكثيف وحصل السماء من دخانها
بتقطيع منها اي من تلك المادة او المادة القديمة جوهر آخر عنها اي عن العناصر حدثت منه العناصر [illegible]
الاجسام صغار صلبة لا تقبل الانقسام الا بحسب الوهم كرية او مختلفة حصلت من تركيبها العالم او نقطة
ظلمة تولد العالم من امتزاجها او خطوط حيث قديمة فصارت نقطا ثم اجتمعت النقط فصارت خطا ثم اجتمعت

فصارت

فصارت سطحا ثم اجتمعت فصارت جسما وتحقيق ان اكثر هذه المقالات [illegible]
مقاصد علم الكلام في حدوث الاجسام بذواتها وصفاتها وجوه ثلثة الاول ان الجسم لا يخلو عن الحادث وكل ما هو كذلك
فهو حادث اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان جميع اجسام العالم لا يخلو عن الحركة والسكون وقد سبق ان الحركة
ممتنع البقاء والممتنع البقاء حادث قطعا لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ثانيهما انه لا يخلو عن خصوص الحركة و
السكون لان الجسم لا يخلو عن الكون في الحيز فان كان في الحيز الذي كان فيه قبل ذلك فساكن والا فمتحرك
فان الحادث ما لا حركة ولا سكون [illegible]
لان عدم الحادث قبل وجوده بزوال الى الوجود ودليل امتناع زوال القديم وهو انه اما واجب او مستند اليه ايجابا
فان في الموجود فالحركة تطرأ انها في معرض الزوال لتقضيها على التعاقب واما ان السكون في معرض الزوال فلان كل
جسم قابل للحركة اما اولا فبالاتفاق ومعلوم شيوع الخصم في ذلك واما ثانيا فلما ذكر [illegible]
الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة لو صح على كل ما يصح على الآخر فما لا يقبل من الحيز [illegible]
وما ذلك الا بالحركة فان قيل ما ذكرتم من دليل امتناع الازلية انما يصح [illegible]
للاجسام حركات لا بداية لها [illegible] يتعاقب جزئياتها الحادثة [illegible]
الى ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وانما يلزم لو كانت تلك الحوادث متناهية فلا بد من ابطال تعاقب حوادث
من غير بداية فهذا يبطل ببرهان التطبيق وهو ههنا ان نفرض جملة من هذا الان [illegible]
نطبق بين الجملتين فتقابلان او ينقطعان ويبطل ايضا ببرهان التكافؤ بان نفرض سلسلة من حادث
مسبوق ليس قبله حادث آخر [illegible] السابقية والمسبوقية [illegible] في الوجود لم
اشتمال تلك السلسلة على سابق غير مسبوق وهو المنتهى ويبطل ايضا ان ماهية الحركة لو كانت قديمة موجودة في
الازل لزم ان يكون شيء من جزئياتها [illegible] لا وجود للكلي الا في ضمن الجزئي لكن اللازم باطل بالاتفاق
الوجه الثاني من الوجوه الثلثة ان الجسم محل للحوادث [illegible] من جملة الحركات المتناهية [illegible]
الاعراض الحالة فيه كالاضواء والالوان والاشكال ولا شيء من القديم كذلك لما سيأتي [illegible]
ان الجسم بل كل ممكن اثر الفاعل المختار لما سيأتي في صفاته تعالى من اعتبار الواجب فيكون حادثا لما سبق من
ان القصد الى الايجاد [illegible] العالم [illegible] بالابدية
العالم لم يوجد في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وان لم يوجد [illegible]

على حادث ينقل الكلام الى ذلك بعينه الى ان اي هذا الحادث فيتسلسل ومن الطريق النقض لو صح هذا الدليل لزم
ان لا يبقى ما يوجد اليوم من الحوادث حادثا بعينه فيه وطريق الحل المعارضة بالابداع والارادة التي شانها
الترجيح والتخصيص اي قد شاء الفاعل من غير افتقار الى مرجح من خارج وما حيث قدم المادة وقدم الزمان
لا يقتضيانها يتسلسل المواد لان كل حادث مسبوق بالمادة فلو كانت المادة حادثة لاحتاجت الى مادة اخرى
وهلم جرا وقدم الازمنة لان سبق عدم الزمان على وجوده لا يكون بالعلية والشرف والرتبة والطبع لعدم الاجتماع
فلا بد ان يكون بالزمان فاذا كانت المادة قديمة وهي لا تخلو عن الصورة فيلزم قدم الجسم لكن اجابه بان جاقلية
وكذا اذا كان الزمان قديما كانت الحركة التي هي مقداره قديمة فكذا الجسم الذي هو محل الحركة وضعيف لانا
لا نم تركب الجسم من المادة والصورة ولا نم قدم المادة لانه فرع الايجاب وهو باطل باثبات قدرة الصانع وكذا
لا نم وجود الزمان ولئن سلم فلا نم ان تقدم عدم الحادث على وجوده بالزمان لم لا يجوز ان يكون كتقدم بعض اجزاء
الزمان على بعض **فصل** في تقسيم الجسم وبيان اقسامه على ما قالت الحكماء الجسم الطبيعي ان تالف
حقيقة في نفس الامر من اجسام مختلفة الطبايع فمركب والا فبسيط والجسم البسيط اما فلكي
وهو تسعة الافلاك والكواكب او عنصري وهو العناصر الاربعة فهذا قسم واحد والجسم المركب من اجسام
مختلفة الطبايع اما ممتزج اي له مزاج او غير ممتزج فمن البسيط الفلكي ما هو فوق الكل ومحيط بكل ما سواه
من الاجسام ويسمى محدد الجهات ويبين اي نشرع بانه لا بد لتحديد الجهات الحقيقية التي لا تتبدل اصلا
اذ ما عداها على كثرتها اعتبارية متبدلة بحسب الاحوال المعينة كما سبق فلا تدخل تحت الضبط من جسم واحد
كري محيط بالكل ما سواه متحدد بشيئين محيط الحد القريب من المحيط وهو جهة العلو وبمركزه الحد
البعيد وهو اسفل الاجسام فيجب كونه ذا وضع لان الحد بالمحدد ما يتعين به وضع الجهة فاذا
ان ما لا وضع له اصلا لا يتعين به وضع فلا محالة لا يكون معقولا ولا مجردا بل يكون موجودا ماديا فيكون جسما
او جسمانيا على التقديرين لا يكون الا الجسم ولا بد بالوضع كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه بالاشارة
الحسية واما الوحدة فلانه لو تعدد فان احاط البعض بالبعض تعين المحيط الحقيقي الذي ينتهي الاشارة
الحسية بسطحه الاعلى ويكون هو كافيا في التحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه فيكون المحاط حشوا لا مدخل له
في التحديد وان لم يحط البعض بالبعض بل كان كل منهما خارجا واقعا في جهة من الامر تحدد القريب فقط دون
البعيد لان البعيد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فلا يتعين الا من على ان يكون كل منهما واقعا في جهة من الوضع

ولما الكروية اي كونه كريا فلان غير الكري
يقتضي تقدم محدد للجهة عليه حتى يمكن وقوعه فيها كما مر المذكور ولا يتحدد به البعيد
لا يتحدد به البعيد واعترض بان الشكل البيضي والعدسي بل المضلع الذي يشتمل على وسط هو غاية البعد
من جميع الجوانب غاية الامر ان الابعاد المحيطة من الجوانب لا تكون متساوية ولا ذنب في تعين المحدد
الامتناع طبعه لان تركبه وكذا بساطته مع ان الاعتبار يقتضي طبعه اما في استدارة يقتضي كون الجسم يقبل الا
ذلك الجسم مركبة وذلك غير مستدار بالحركة المستقيمة التي لا تكون الا من جهة الى جهة اثاره
فظهر انه بالحركة المستقيمة ولما تركبه فلان التالف لا يتصور الا بحركة بعض الاجزاء الى البعض واما لا حاطة
فلان غير المحيط لا يتحدد سوى الحد القريب منه لان الحد البعيد عن الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتعين الا به
ولا بد في حالة بالحلاء بجميع الاجسام ولا يبقى شيء منها محيطا به لان المحيط اذا كان محدد الكل لا يكون محددا للجهة
الذي هو طرف الامتداد ومنتهى الاشارة لان المحاط فلا يتحدد الا شرعه الى الغير الذي احاط به فلا يكون
اي فان المحاط المنتهى للاشارة والطرف للامتداد فمن عوان المحددة للجهات تابع الافلاك التي قام الدليل عليها
والدليل القائم عليها هو الحركات المختلفة في الجهة او السرعة والبطوء وفيها مسافات لا بد لتلك الحركات من محال
متعددة لاستحالة الحركتين المختلفتين في زمان من جسم واحد ومن عوانه الاطلس يتحرك من المشرق الى المغرب
على منطقة هي اعظم دائرة تفرض ومنتصف القطبين بحيث يتساوى بعدها منهما تسمى معدل النهار لتساوي
الليل والنهار عند كون الشمس عليها وهو حين ما تكون في احدى نقطتي الاعتدالين وعلى قطبين هما النقطتان
الثابتتان عند حركة الكرة يسميان قطبي العالم احدهما هو الذي يلي الشمال الموجب للمشرق ويسمى الشمالي والاخر
الجنوبي تحت اي الحد وفلك الثوابت سميت بالثوابت لبطء حركتها لا يحس بها الا بتدقيق النظر في احوالها
المعلومة بارصاد متعددة بين تلك الارصاد مدة طويلة ولذلك خفي حركتها على الاوائل حتى حكم ان الافلاك
ثمانية وان الحركة اليومية لكرة الثوابت ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس
ثم فلك الزهرة ثم فلك العطارد ثم فلك القمر وهو السماء الدنيا لانه اقرب الينا من سائر الافلاك والتركيب
على ترتيبها العجيب فاسفلها ما هو اعلى وترتيبه عندنا انا وقع على محاذاته او الشمس فانها لا يتكسف
الا بالقمر ولا يتصور كسفها بشيء من الكواكب ولا شيء منها لانها تستر شعاعها اذا قرب فيها الحكم بكونها فوق الفلك
المرتبة لما فيه من حسن الترتيب وجودة النظام حيث يكون النير الاعظم في الوسط من الكبار الستة عشرة العلاقة
ومنطقة حركة الفلك الثامن تسمى منطقة البروج لمرورها باوساط البروج وتقاطع هذه المنطقة منطقة

العالم وهي تسمى معدل النهار على نقطتين تسميان نقطتي الاعتدالين احديهما وهي النقطة التي تجاوز بها الشمس
الى الشمال معدل النهار اعني ما يلي القطب الشمالي هي نقطة الاعتدال الربيعي لاعتدال الشمس الى جنوب المعدل عند
حلول الربيع في اكثر البلاد عند كون الشمس فيها والنقطة الاخرى وهي التي تجاوز بها الشمس [الليل والنهار] الى جنوب المعدل هي نقطة
الاعتدال الخريفي لاعتدال الليل والنهار وحلول الخريف في اكثر البلاد عند كون الشمس فيها ويسمى ما بينهما اعني
بين نقطتي الاعتدالين اراد به ابعد اجزاء منطقة البروج عن منطقة العالم نقطتي الانقلابين احديهما وهي نهاية
البعد عن المعدل من جهة الشمال نقطة الانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من الربيع الى الصيف عند كون الشمس
فيها والاخرى وهي نهاية البعد عن المعدل من جهة الجنوب نقطة الانقلاب الشتوي لانقلاب الزمان الى الشتاء عند
كون الشمس فيها وينقسم الفلك بتوهم ست دوائر بينها تقاطع ... اثني عشر قسما يسمى كل قسم منها برجا
وجعلوا كل برج ثلثين قسما يسمى كل قسم درجة وكل درجة ستين قسما يسمى كل قسم دقيقة وجعلوا كل
دقيقة ستين ثانية وكل ثانية ستين ثالثة وهكذا بالغا ما بلغ وتفاصيله مذكورة في علم الهيئة فان اردت التفصيل
فطالعها [كتبه] ثم ان اثبات المحدد مبني على امتناع الخلاء والاجزاء ان ينتهي اليه الامتدادات ويتعين به اوضاع الجهات
مع اختلاف الاجسام بالحقيقة واستناد بعض حركاتها الى الطبيعة والملائمات من الاجسام ما يقتضي قرب المحيط
فيتحرك اليه بالطبع ومنها ما يقتضي قرب المركز فيتحرك اليه بالطبع فيكون العلو والسفل جهتين طبيعيتين
وبالكلام الثابت عندنا ان الخلاء ممكن وان الاجسام متماثلة ... وان الحركات مستندة
الى الفاعل المختار لا اثر فيها للطبيعة لم يكن ما ذكره في اثبات المحدد تاما عندنا وكانت الحركة المستقيمة
بها الخرق والالتيام جائزة على الافلاك كما جازت على العناصر والكواكب سابحة على الوجه الذي ... قال الله
كل في فلك يسبحون قال اي الحكماء ان البسائط العنصرية اربعة النار والهواء والماء والارض وتحت فلك القمر
عنصر النار خفيف مطلق اذا خلي وطبعه ... الاحياز كان طالبا للمحيط ولذلك كانت حركته له
وهي حارة بشهادة الحس حارة شديدة يابسة لانها تفني الرطوبات المنافية لليبوسات شفافة لا تستر ما ورائها
ثم عنصر الهواء خفيف مضاف يقتضي ان يكون تحت النار وفوق الارض والماء ... حار ... رطب
الارض والماء رطب اذ خلي وطبعه ... بالكيفيتين وكذا الحال في الكيفية المنسوبة الى سائر العناصر
شفاف لا لون له ثم عنصر الماء ثقيل مضاف يقتضي ان يكون فوق الارض وتحت الآخرين بارد رطب
لا ... شفاف والماء الذي لنا انما ... اجزاء ارضية ... ثم عنصر الارض ثقيل مطلق يطلب

المركز

المركز بارد يابس لما سبق ثم انهم زعموا ان هيولى العناصر واحدة مشتركة قابلة لصورها التي هي جميعا فانها
تخلع ... بحسب الاستعدادات الحاصلة بالاسباب الخارجية فعند تبدل الاسباب يجوز ان تزول صورة وتحدث اخرى
وهذا معنى انقلاب بعضها الى الآخر اذا عرفت هذا فاعلم انه قد ينقلب بشهادة الحس كل من العناصر الاربعة الى
الآخر ... في بلاد ... والجبال ... سطحي ... والفاسد ... يقتضيه قواعدهم
الماء يجمع الارض لان الارض ... مضاف ... الطبيعي فوق الارض وتحت الهواء ...
العناية اي الارادة الازلية انكشاف البعض من الارض ... الحيوان والعناية ... واحدة ... بالعلم
بالنظام ... فلا يوجب الفعل بالقصد ... طبقة واحدة ... الماء ... البحار
الارض ... طبقات ... الاول ... في استقصائها ثم بعد الفراغ عن مباحث البسائط
شرع في مباحث المركبات وقدم منها ما لا امتزاج ... بالبسائط من جهة عدم استحكام تركيبه ...
مع عنصرين او ثلثة ... في فصل البسائط ... انواع ... ما فوق الارض
الى ... وجه الارض ... في الارض ... ما يتكون من البخار ومنه ما يتكون من الدخان
بالحرارة فانما ... من الرطب اجزاء هوائية ومائية هو البخار ومن اليابس اجزاء ارضية فيها اجزاء نارية
فخرج عن هوائية هو الدخان ... البخار المتصاعد ... بتحليل الحرارة اجزاؤه المائية فيصير ... الطبقة
الزمهريرية ... الهواء الذي ... بمجاورة الارض والماء ولم يصل اليه اثر انعكاس الاشعة فيكثف
فيجتمع سحابا ويتقاطر وينزل مطرا ان لم يصبه برد شديد او ينزل ثلجا ان اصابه برد شديد قبل اجتماعه سحابا
قبل ... شكل القطرات او ينزل بردا ان اصابه بعد ... وقد لا يبلغها اي الطبقة الزمهريرية فيصير ضبابا
او ينزل صقيعا ان قل ... برد الليل ... او ينزل طلا ان لم يجمد ... الى
المطر وقد يتصاعد مع البخار دخان الى الطبقة الزمهريرية فيتكاثف البخار فينعقد سحابا فيحتبس الدخان في
السحاب فان بقي الدخان على حرارته فيقصد الصعود وان برد فيقصد النزول وكيفما كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا
فيحصل منه ... صاعدا او هابطا ... في ... الحكة ... الشديدة
صوت هو الرعد وقد يشتعل الدخان بالتسخين ... فيحصل ... لطيفة تنطفي سريعا وهي
البرق او كثيفة لا تنطفي حتى تصل الى الارض وهي الصاعقة وقد يتكاثف الدخان الكثيف المتصاعد ...
فينكسر حرها بالطبقة الزمهريرية فتثقل فتنزل بتموج الهواء وهي الريح الباردة وقد لا ينكسر حرها فيتصاعد

الكرة النارية ثم ترجع بحركتها التابعة لحركة الفلك وهي الريح الحارة وما شوهد فيها اي في الرياح من قلع الاشجار والجبال كقلع الاشجار وتقليعها وغير ذلك يشهد بانها ليست الا من عند الفاعل المختار وفي سبب الرياح وغاية ما ذكره لو ثبت بيان اسباب يكونها بارادة الله تعالى عنه يقول بان لا وسائط لا عندنا لان الكل مستند اليه ابتداء فلا يتصور وسائط حقيقية عندنا وهنا وقع الفراغ من النوع وحاول الشروع في النوع الثالث فقال المكون النوع الكثير اذا انعقد واستحكم انعقاده بالرياح بسبب عظيم تكون منه الجبال الحجرية تختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة فاذا انحفر اجزاؤه الرخوة باسباب من الماء والرياح او غير ذلك تكونت وتحصلت الجبال ثم الرياح ان اختص بعض من اجزاء الارض بالصلابة وبعض بالرخوة مع استواء نسبة المؤثر الى الاجزاء المتفاوتات التي عملها اسنانا لها يقتضي سببا مخصصا وهو الفاعل المختار وقد تستحق من الجبال بانعكاس اشعة ... على الارض والامثلة التي حصل منها البخار الذي هو مادة المعادن والسحب والعيون فتكون المعادن والسحب والعيون تكونا كثيرا ولما فرغ عن النوعين الاولين اراد ان يشرع في الثالث فقال اذا انشقت الارض بالبخار والدخان محتقنة فيها محاولة للخروج عنها مع كثافة وجه الارض وكونه عديم المسام او ضيقها حدثت الزلزلة لان ذلك انما يكون اذا تحركت الابخرة والادخنة وحركت الارض وتلك الحركة تسمى زلزلة وقد يحصل معها الخروج للزلازل الحادثة عند الانشقاق نيران محرقة واصوات هائلة لشدة المصاكة ولهذا توجد الزلزلة في الارض الرخوة السهلة الخروج والبلاد التي يكثر الزلازل فيها اذا حفرت فيها ابار كثيرة قلت الزلزلة بها وربما ينقلب بعفونة البخار الكائن في باطن الارض البخار الحادث فيها ماء فينشق الارض لكثرة البخار المنقلب فيها ماء عيونا جارية على الولاء لامتناع الخلاء فانه كلما جرى الماء انجذب الى موضعه هواء ونحو البخار بالبرد الحاصل هناك فينقلب ماء اليه وهكذا الى ان يمنع مانع او لكنه ان لم يكن للابخرة المنقلبة ماء قوة يفتح الانشقاق عنه وذلك اذا لم يكن البخار كثيرا بحيث يشق الارض وهي الابار والقنوات يحتاج مصادفة المدد ونحوه ويتلاقى سبب العيون والابار والقنوات مياه الامطار والثلوج لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها

فصل في المركبات التي لها مزاج وما يتبعه وفيه بيان حقيقة المزاج اذا اجتمعت العناصر الاربعة لان حدوث الكيفية المتوسطة المتشابهة لا يتم بدون الاربعة المصغرة الاجزاء جدا لان الامتزاج انما يكون بطريق المماسة وهي تكثر بكثرة السطوح الحاصلة بكثرة الاجزاء الحاصلة بتصغيرها فكلما كان اصغر الاجزاء اكثر كان المزاج اتم فتفاعلت تلك العناصر بقواها اي بكيفياتها بعضها في بعض سميت قوى لكونها مبادي التغيرات والقوة

بلغ

اسم

اسم لما هو سبب التغير كما سبق فانكسرت سورة كل من الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بالاخرى بمعنى ان تنزل عن مرتبة تلك الكيفية وتحدث مرتبة اخرى اضعف منها حصلت جواب اذا كيفية متوسطة بين الاربع بمعنى ان تكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها متشابهة في الكل بان يكون الحاصل في كل جزء من اجزاء الممتزج مماثلا للحاصل في الجزء الاخر بحيث يكون متساويا له في الماهية من غير تفاوت الا بالمحل تسمى المزاج ثم المزاج اما معتدل او خارج فان كان من قوى متساوية المقادير شدة وضعفا فمعتدل ان تساوى مقادير القوى لا يستلزم تساوي مقادير العناصر بل لا ان يكون عنصر غالبا في الكمية مغلوبا في الكيفية وبالعكس حتى يجعل حرارة النار اضعاف برودة الماء وان لم يكن من قوى كذلك فخارج عن الاعتدال اما بكيفية واحدة من الكيفيات الاربع او بكيفيتين غير متضادتين واما خروجه بكيفيتين متضادتين او بثلاث كيفيات او بالاربع فغير ممكن لاستلزامه اجتماع المتضادين لان الخروج بكيفية الحرارة مثلا معناه ان يزيد الحرارة على البرودة فيرجع ذلك زيادة البرودة على الحرارة تستلزم ما ذكرنا فينحصر الخارج في ثمانية اقسام لان الخارج بكيفية اربعة اقسام الكيفيات الاربع وبكيفيتين غير متضادتين ايضا اربعة اما بالحرارة والرطوبة او بالحرارة واليبوسة او بالبرودة واليبوسة او بالبرودة والرطوبة وقد يقال المعتدل لما توفر فيه على الممتزج القسط الذي ينبغي له ويليق بحاله من النسب باعتبار الكميات والكيفيات اي كميات العناصر وكيفياتها مثلا وشان الارنب الخوف والجبن وشان الاسد الجرأة والاقدام فيليق بالاول غلبة البرودة وبالثاني غلبة الحرارة والمعتدل بالمعنى الاول اما من التعادل بمعنى التساوي ويقال له المعتدل الحقيقي وبالمعنى الثاني للعدل في القسمة ويقال له المعتدل الطبي ثم ذلك الممتزج اما نوعا او صنفا او شخصا او عضوا والكل من هذه الاربعة يعتبر بحسب الخارج عنه يعني يعتبر النوع بالنسبة الى سائر الانواع والصنف الى سائر الاصناف من ذلك النوع والشخص الى سائر الاشخاص من ذلك الصنف والعضو الى سائر الاعضاء من ذلك البدن او بحسب الداخل فيه فالنوع بالقياس الى ما له من الاصناف والاشخاص والصنف الى ما له من الاشخاص والشخص الى ما يعرض له من الاحوال وكذا العضو الى ما له من الاحوال والتفصيل ان لكل نوع من المركبات المزاجية مزاجا لا يمكن ان يوجد بدون صورته النوعية ومع ذلك فليس ذلك المزاج حدا واحدا ولا كان جميع افراد النوع الواحد متفقة في المزاج وما يتبعه من الخلق والخلق بل له عرض فيما بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة ذو طرفين افراط وتفريط اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع اعتداله النوعي والحق امزجة بالنسبة الى الانواع الخارجة عنه وكل نوع الى مزاج واقع فيما بين ذلك

العرض اي يكون في حاق وسط هو الذي الامزجة الواقعة في ذلك العرض وبه يكون حاله فيما خلق له من صفات وآثار
المختصة به اجود ما يقيس منه وذلك اعتدال النوعي بالنسبة الى ما يدخل فيه من صنف او شخص ولا يكون حاصلا
الا لاعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع ولا يكون ايضا حاصلا له الا في اعدل حالاته وكذا الثلثة الباقية
فالاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج هو الذي يكون لايقا بصنف من نوع مقيسا الى امزجة سائر اصنافه وله
عرض ذو طرفين هو اقل من العرض النوعي اذ هو بعض منه واذا خرج عنه لم يكن ذلك الصنف وبالقياس
الى الداخل هو المزاج الواقع في حاق وسط هذا العرض وهو الذي الامزجة الواقعة فيما بين طرفيه اذ به يكون حاله
اجود فيما خلق لاجله ولا يكون حاصلا الا لاعدل شخص منه في اعدل حالاته سواء كان هذا الصنف اعدل
الاصناف ام لا والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج اليه الشخص في بقائه موجودا سليما
وهو الذي يوجد به مقيسا الى امزجة الاشخاص الاخر من صنفه وله ايضا عرض هو بعض من العرض الصنفي وبالنسبة
الى الداخل هو الذي يكون به الشخص على اجود حالاته والاعتدال العضوي مقيسا الى الخارج ما يتعلق به وجود
العضو سالما وهو الذي يليق به دون امزجة سائر الاعضاء وله ايضا عرض الا انه ليس بعضا من العرض الشخصي
ومقيسا الى الداخل هو الذي ينبغي للعضو حتى يكون على احسن احواله ثم اعلم انهم اتفقوا على ان اعدل الانواع في
افرادها بحسب المزاج الاعتدال الحقيقي نوع الانسان لانه متعلق النفس الناطقة وهي اشرف والحكمة فلا
ان يكون متعلقها اشرف اي اقرب الى الوحدة وابعد من الكثرة حتى يكون بالواحد المبدا انسب فيكون هو بافاضة
الكمال اجدر واختلفوا في اعدل الاصناف بالنظر الى اوضاع العلويات فقال ابن سينا سكان خط الاستواء
لتشابه احوالهم من الحر والبرد لتساوي ليلهم ونهارهم ابدا فيكسر كل من احد هاتين الكيفيتين الحادثتين
منهما بالاخرى فيكون مزاجهم اقرب الى الاعتدال الحقيقي وكثير من المتاخرين على انهم سكان الاقليم الرابع
فاعدل البقاع عندهم بحسب اوضاع العلويات هو الاقليم الرابع عند الاكثرين قالوا لانا نراهم احسن
الوانا واطول قدودا واجود اذهانا واكرم اخلاقا وكل ذلك يتبع المزاج واعتداله ورد عليهم بان ما
ذكرتم تابع الاعتدال الطبي لا الحقيقي الذي كلامنا فيه واجيب بان مزاج الانسان اقرب الى الاعتدال
الحقيقي واذا كان مزاج [illegible] اكثر توفرا لما ينبغي للنوع الانسان في كانت اقرب اليه واعدل واعدل الاشخاص
اعدل شخص من اعدل صنف واما اعدل الاعضاء فهو عندهم الجلد سيما الجلد الذي للانملة سيما التي
للسبابة ولذلك حكم في الفرق بين الملموسات والحاكم ينبغي ان يكون متساوي الميل الى الطرفين ليحكم بالعدالة ثم

ثم بعدما فرغ عن المزاج واقسامه وما يتعلق به شرع في اقسام الممتزجات وهي ثلثة لان الممتزج ان تحقق فيه
مبدا التغذية والتنمية فاما مع تحقق مبدا الحس والحركة الارادية فهو الحيوانات او لا مع تحقق مبدا الحس [illegible]
فهو النبات وان لم يتحقق فيه مبدا التغذية والتنمية فالمعدن وانما اعتبر تحقق المبدا المذكور اذ لا قطع بعدمه في
النبات والمعدن بل ربما يتحقق الشيء في [illegible] للنبات لامارات تشهد به [illegible] الحجر
ويميل اغصانها من جانب الموانع الى الفضاء وهي اي المعدنية اما ذايب مع الانطراق اي مع كونه قابلا للضرب بالمطرقة
بحيث لا ينكسر ولا يتفرق كالاجساد السبعة الذهب والفضة والرصاص والاسرب والحديد والنحاس و[illegible]
قيل هو جوهر يشبه بالنحاس يتخذ منه المرايا او ذايب مع الاشتعال كالكبريت او ذايب بلا هما اي الانطراق
والاشتعال كالملح وما عداها اما الغير الرطوبة كالزيبق او الغير اليبسة كالياقوت واللعل والزبرجد ونحو
ذلك واذ قد فرغت من المعادن فاعلم [illegible] في النبات [illegible] ان يشارك النبات [illegible]
بزيادة اعتدال لامزجة في المعدن الحيوانات في الاصطلاح القوى طبيعية سميت بها بناء على ان الطبيعة تطلق على
[illegible] منها القوة الغاذية التي لا بد منها في بقاء الشخص مدة حيوته تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي
بدل ما يتحلل عنه [illegible] وهي اربع الاولى الجاذبة التي تجذب المحتاج اليه من الغذاء والثانية الماسكة التي
الغذاء المجذوب الى ان يهضمه الهاضمة والثالثة هي التي تعد الغذاء لان يصير جزءا من العضو والرابعة الدافعة
التي تدفع الغذاء المهيا للتغذية عن طالبه وتدفع الفضل الغير الملائم للعضو [illegible] ولولا دفعها اياه لم يخل شيء من
الاعضاء عن الاخلاط التي تفسده [illegible] مراتب الهضم الذي هو فعل الهاضمة [illegible] للهضم مراتب اربع اولها
في المعدة وابتداؤها في الفم لاتصال سطحه بسطح المعدة ثم المرتبة الثانية منها في الكبد ثم الثالثة في العروق ثم الرابعة
في الاعضاء ومنها اي من القوى الطبيعية النامية والقياس المنمية لان فعل [illegible] هو النماء والنامي [illegible]
الجسم وبالجملة هي التي تدخل الغذاء في اجزاء الجسم فتضمه اليها فتزيد في اقطاره الثلث الطول والعرض والعمق
بنسبة طبيعية اي نسبة تقتضيها طبيعة الشخص الذي له تلك القوة الى غاية النشو فيه فخرج الورم فانه ليس على
النسبة الطبيعية والسمن لانه قد يكون بعد كمال النشو ايضا [illegible] وانما يحتاج الى تلك القوة لتكميل الشخص
[illegible] الكمال ومنها القوة المولدة التي يحتاج اليها لبقاء النوع وهي قوة تفصل من الغذاء بعد الهضم التام
ما يصلح ان يكون مبدا مادة لشخص اخر من نوع المغتذي وتفصل اي ما يصلح مبدا الى اجزاء مختلفة
[illegible]

الثلث وقد يستند هذا الفعل الاخير الى قوة اخرى تسمى مصورة فيختص المولدة بالتحصيل والتفصيل ثم انهم نظروا
في ان تعدد هذه القوى الاربع الطبيعية كلها بالذات او بحسب الحيثيات والاعتبارات وما تقرر عندهم من ان الشي الواحد
لا يصدر عنه الا واحدا فانما هو الواحد في جميع الجهات وما خطر ببالي ان الجامع للاجزاء والحافظ لها والمدبر لها
الى ان يتم الشخص ماذا فقيل ان الجامع للاجزاء النطفية نفس الوالدين ثم انما يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس
الوالد الى ان يستعد لقبول النفس ثم انما يحفظه بما يفيض حافظ له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء
وقيل ان الجامع للاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة ثم ذات البدن ثم
نفسه الناطقة وبعضهم توقف في كيفية صدور الافعال المتقنة المحكمة عن النظام المخصوص وفي كيفية صدور الصور
العجيبة والاشكال الغريبة والالوان المختلفة التي تشاهد في انواع النبات والحيوانات عن القوى الطبيعية التي هي
اعراض قائمة بالاعضاء لا يتصور لها قدرة وارادة وعلم فانما هي [illegible] الخالق القدير والحكيم الخبير ولما فرغ
عن النبات شرع في الحيوان فقال ويختص الحيوان بقوى نفسانية تنسب الى النفس الحيوانية او الناطقة لتلك
تلك القوى في الانسان [illegible] في سائر الحيوانات مدركة ومحركة احتيج اليها لطلب النافع ودفع المضار لان
ذلك باد [illegible] باعتبار [illegible] لان [illegible] في القوى المشتركة بين
الانسان وسائر الحيوانات والقوة النطقية المدركة للكليات مختصة بالانسان وانما قدم [illegible]
فالمدركة منها اي من اعظم قوة اللمس وهي قوة سارية في البدن بها يدرك الحار والبارد والرطب واليابس
والملاسة والخشونة الى غير ذلك واحتياج الحيوان اليه [illegible] لا احتياج [illegible] فلذلك كثيرا ما يبطل
حس الذوق [illegible] الحيوان حينئذ بخلاف اللمس ومنها قوة الذوق ويحصل [illegible] في المنفعة حيث [illegible]
بايد يتقوم البدن [illegible] الغذاء [illegible] في الاحتياج الى الملامسة وهي قوة منبثة اي منتشرة من شانه اذا
نشرت في العصب المفروش على جرم اللسان بها اي بتلك القوة يدرك الطعوم ولا بد من توسط الرطوبة اللعابية الخالية
في نفسها عن الطعوم كلها ومنها قوة الشم وهي قوة في زائدتي مقدم الدماغ اي الحلمتين من مقدم الدماغ
كحلمتي الثدي بها يدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها الاقرب فالاقرب اليها وتحصل هذه الكيفية
[illegible] الا بانفصال الاجزاء عن ذي الرائحة كما زعم البعض [illegible] المسك القليل يعطر مواضع كثيرة
ويلزم ذلك مدة بقائه ولا ينقص وزنه ولو كان بانفصال الاجزاء لانتقص واحتج المخالف بوجهين
الاول ان الحرارة تهيج الروائح وتنشرها والبرد يخفيها فلولا ذلك [illegible] قلنا لا نسلم لم لا يجوز

ان ذلك لتاثير الحرارة في الحار واعدادها اياه للانفصال بالرائحة او بتاثيرها في الهواء واعدادها للشم والثاني
ان التفاحة تذبل عن كثرة الشم فلولا انه يتحلل شي منها لم يكن كذلك قلنا ذبولها من [illegible] النفس وكثرة اللمس
ومنها قوة السمع وهي قوة مودعة في عصب باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بوصول الهواء الحامل للصوت الى
ذلك العصب ومنها قوة البصر وهي قوة مودعة في التجويف الذي في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين من مقدم
الدماغ [illegible] الى [illegible] بعد التلاقي الى [illegible] الى العينين [illegible] الى العين [illegible]
[illegible] الى العين [illegible] يدرك بها الاضواء والالوان [illegible] بالذات [illegible] انما بالانطباع او بانطباع
صورة المرئي في العين او بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند العين وقاعدته عند المبصر [illegible]
انطباع [illegible] الشعاع امارات فلا دليل منها [illegible] ان العين جسم صقيل نوراني فاذا قابل العين
في الظلمة [illegible] جسم [illegible] كثيف ملون [illegible] فيه [illegible]
في العين [illegible] الحواس انما يدرك [illegible]
فكذا الابصار [illegible] الشمس [illegible]
اعرض [illegible] الحس المشترك [illegible] اثبات الحس المشترك
لا في الباصرة [illegible] ان الرؤية بخروج الشعاع [illegible] ان الرؤية تتفاوت بتفاوت
الشعاع فان [illegible] شعاع [illegible] ادراكه للقريب اصح من ادراكه للبعيد لتفرق الشعاع في البعيد [illegible]
شعاع [illegible] كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة الطويلة [illegible] فلو كان الابصار بالانطباع
لما تفاوت الحال [illegible] انفصال الشعاع من العين وانتشاره [illegible]
[illegible] العين عن السراج خطوطا شعاعية اتصلت بين العين والسراج واعترض بان الابصار لو كان
بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى القمر قبل
الكواكب [illegible] تفاوت المسافة بينهما واللازم باطل قطعا [illegible] الثوابت [illegible]
[illegible] بخلق الله تعالى عند فتح العين [illegible] يقال [illegible] الفلاسفة [illegible] المعتزلة
[illegible] الابصار [illegible] والقصد الى الاحساس [illegible] المبصر [illegible] اي للبصر كثيفا
[illegible] نفوذ الشعاع فيه [illegible] مثل الزجاج [illegible] منع الشعاع

فيه ولنا ان نقول بعض الاجسام اللطيفة الشفافة بحيث لا يمنع الشعاع ونفوذه اصلا كالهواء الصافي وبعضها ليس
بتلك المثابة بل له حظ من الكثافة واللطافة والزجاج من هذا القبيل فشرط هذا الجسم للطافة ان لا يحجب ما ورائه
من الابصار ولكثافته يصير مرئيا مضيئا اما من ذاته او من غيره مقابلا للرائي او في حكمه كما في رؤية الوجه في
المرآة بلا حجاب بين الرائي والمرئي ولا افراط قرب فان المبصر اذا قرب من البصر جدا بطل ابصاره ولا افراط بعد
هذا الشرط يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكمودته ولا
افراط صغر وبلا سبب غلط للرؤية فاما انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط فممنوع لجواز ان
يخلق الله تعالى الرؤية بدون هذه الشرائط وعدم الرؤية ... على الاشياع وكذا دعوى لزوم الرؤية عند
تحقق تلك الشرائط ممنوعة اذ يمكن مع تحقق هذه الشرائط ان لا يخلق الله تعالى الرؤية كما حجب الاولياء عن اعدائهم في
مواطن كثيرة يشهد عليه النقل وفي شرح المقاصد ... من قال ان اشتراط هذه الشرائط انما هو في تعلق النفس
بالبدن هذا التعلق المخصوص الموجب لادراك الباصرة على هذا الحد فلعل للنفس القوة الاخرى جهة اخرى فوق كما في الآخرة ثم اثبات الحواس
الظاهرة ظاهر لان كل واحد منا يحس بنفسه تلك الادراكات ويعرفها بما يخصها من الآلات واما ما هو من الحواس الباطنة
فانما يثبت بالبرهان وهي كالظاهرة خمس منها الحس المشترك وهي القوة التي يجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة
بالتأدي اليها من طرق الحواس الظاهرة واثبات هذه بدليل ان الحكم بالبعض من المحسوسات الظاهرة مع البعض ايجابا او سلبا
كالحكم بان هذا الملموس هو هذا الملون فان الحاكم بالنسبة لا بد ان يحضر عنده الطرفان المحكوم عليه وبه حتى يمكنه
ملاحظة النسبة بينهما وليس شيء من الحواس الظاهرة كذلك فلا بد من قوة باطنة فان قيل الحاكم هو العقل فلا يحتاج الى
عندهم الى قوة جسمانية والقائل بالعقول فانه لا يحكم بان ... اذ لا يمكن للقوى الجسمانية ادراك الكليات
فالمدرك للكلي هو المدرك للكلي والجزئي ... الحاكم لا بد ان يحضر عنده الطرفان ... لكن يجب ارتسام
صور المحسوسات فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية ترتسم فيها صور المحسوسات ... حتى تحكم ... عنده
العقد لا يجب ان يكون باجتماعها في قوة واحدة وبدليل مشاهدة النائم والمبرسم على حسب مشاهدته ومن الموجودة ما ليس
بموجود في الخارج ولا ... الحس ... فهو مدرك ... فلا بد ... قوى جسمانية ... ليس
حسا ... الوهم ... معرض ... [illegible]
نقص هذا ... وبدليل مشاهدة القطرة النازلة خطا مستقيما ومشاهدة الشعلة الجوالة ...

دايرة

دايرة وليست القطرة والشعلة في الخارج كذلك فهو من القوى المدركة خطا ودايرة فهو في الحس لا في الباصرة لانها انما تدرك الشيء
حيث هو فيه اذا انتقل عن مكانه لم تدركه فيه بل في مكان آخر فهو في قوة اخرى سوى الباصرة وليست تلك القوة هي النفس
لاستحالة اتصافها بالانقسام فهي قوة جسمانية باطنة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يبقى اثر الارتسام في
كونها لا تدرك الا مقابلا
الباصرة وبعد كون الباصرة لا تدرك الشيء الا حيث هو فلا يدل على انه لا يبقى فيه ما ارتسم فيه اولا اذ الظاهر انه
لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة الجسم في حيث وقبل ان ينمحي هذه الصورة عنها ينطبع فيها صورته في حيز آخر واذا
اجتمعت الصورتان في الباصرة شعرت بهما معا على انهما صورة واحدة لشيء واحد متصل على الاستقامة او الاستدارة وقد
ارتسام بالاستناد والتفصيل انما يستحيل اذا كان محل الصورتين واحدا واما في محلين فلا ومنها الخيال وهي القوة
التي تحفظ صور المحسوسات المرتسمة في الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس الظاهرة وانما احتيج الى الحفظ لئلا
يختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا الشيء ثانيا ولم نعرف انه هو المبصر اولا لما حصل التمييز بين الضار والنافع ولما
هذه القوة بدليل انا اذا ... المحسوسات بعد غيبتها عن الحس المشترك او بالكلية بحيث يحتاج الى احساس جديد بها كالنوم والنسيان
بل مع ... النفات ... الذهول فلولا انها مخزونة في قوة اخرى ... لاحتيج الى احساس جديد
فرق بين الذهول والنسيان واعترض عليه بان الصور ... مخزونة في الحس المشترك ويبقى الحضور ... الالتفات
والذهول بعدمه واجيب بانه لو كان كذلك لم يتبين فرق بين المشاهدة والتخيل ... حضور الصورة المحسوسة في الحس
المشترك من جهة الحواس ... النفس ومعلوم ان ... بل المشاهدة
ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتخيل ... الخيال ... عند الحواس الظاهرة
والغيبة عنها ومنها الوهم وهي القوة التي بها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة ولذلك ... ما لا يدرك بالحس
الظاهرة كالعداوة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فتهرب عنه والمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من امها فتميل اليها
فكون تلك المعاني جزئية دليل على ان ... القوة المدركة لها لا النفس بذاتها ... الجزئيات مع وجوده في الحيوانات
العجم كادراك الشاة معنى في الذئب ثم انهم قالوا هي التي تحكم بان هذا الاصفر هو هذا العسل ويتجه عليه ان النسبة التي بينهما
وان كانت معنى جزئيا يدركه القوة الوهمية لكن طرفاها محسوسان مدركان بالحس المشترك والحاكم لا بد ان يدرك الطرفين والنسبة
حتى يتمكن من الحكم فلا يجوز ان يكون الحاكم المذكور القوة الوهمية ولا الحس المشترك ومنها الحافظة لاحكام الوهم كالخيال
للحس المشترك ... تغايرهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ والحافظة للمعاني غير الحافظة للصور ... وتسميتها ذاكرة
بالذكر ... ملاحظة المحفوظ بعد الذهول عنه ومنها المتصرفة وهي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة

منها وتفرقها بالتركيب تارة والتفصيل اخرى مثل انسان ذي راسين وحيوان نصفه انسان ونصفه فرس ونقص العدة

مثلها او بالعكس وهذه القوة تسمى باعتبار استعمال العقل اياها او مع الوهم اياها مفكرة وباعتبار استعمال الوهم من

غير تصرف عقلي تسمى متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في اصل الجزئيات مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة

كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى فالوهم هو سلطان تلك القوى فلها تصرف فيها كما يستعمل الحس

آلة فيها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فينازعها فيها ويحكم عليها بخلاف حكمها فمن ثمة خرجت القوة العقلية بحيث صارت مطاوعة لها

فعلها … والمحل الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال مؤخره والمخيلة البطن الاوسط من الدماغ والوهم

مقدم البطن الاخير منه والحافظة مؤخره وانما علم ذلك بدليل الاختلال باختلال المحال فاذا اتفق آفة الجميع من هذه

المحال اختل فعل القوة المختصة دون غيرها ولهذا اختصاص كل محل بالات ولما فرغ من مرتبات القوى المدركة المذكورة شرع في المحركة

والمحركة اما اعم من الفاعلة للحركة والباعثة عليها فالتي المدركة هي التي تحرك بما لا … سوى الالات مدركة او معنية في الادراك منها

قوة شوقية وهي اما تبعث على جلب المنافع او تبعث على دفع المضار وتسمى الاولى الباعثة على جلب المنافع شهوية وتسمى الثانية

الباعثة على دفع المضار غضبية ومنها قوة فاعلية بتمديد الاعصاب وتقريب الاعضاء الى جهة مبدئها كما في القبض …

… او تمديدها وتقريبها الى خلاف جهتها الى جهة مبدئها كما في البسط لها مقالة في المجردات وفيها مباحث المبحث الاول

في النفس وتسميها الاملكية فانهم اثبتوا للافلاك انفسا مجردة لتعقل الكليات وقوى جسمانية لتخيل الجزئيات كما ان … والانسانية …

وقد تطلق النفس على مبدأ آثار النبات والحيوان وتسمى نفسا نباتية او حيوانية ثم اختلفت النفس الانسانية والمعتقد من

رأي المتكلمين ان النفس الانسانية جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتحلل منه البدن لطيف … ساري

… او اجزاء … وهذا مذهب جمهور

او اجزاء اصلية في البدن باقية من اول العمر الى آخره وهذا مذهب كثير منهم والمعتمد رأي المحققين من

الفلاسفة وبعض المتكلمين انها جوهر مجرد في ذاته متعلق بالبدن … احدها ان المدرك للكليات

وهو النفس بعينه المدرك للجزئيات لانا نحكم بالكلي على الجزئي كقولنا زيد انسان والحاكم بين الشيئين لابد ان يتصورهما

ويدرك الجزئي ما هو جسم لبداهة انا نعلم بالضرورة انا اذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللامس وان

غير الانسان من الحيوانات العجم يدرك الجزئيات مع الاتفاق على عدم اثبات النفس المجردة لها ورد بانا لا نسلم ان

المدرك لهذه الحرارة هو العضو بل النفس لكن بواسطة ونمنع لانا نقول ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس

لكن للكليات بالذات وللجزئيات بالآلات ونمنع هذا الحكم بانه يلزم اثبات النفس المجردة لسائر الحيوانات …

احساساتها

احساساتها للقوى والاعضاء واحساسها … للنفس … مع القطع بعدم التفاوت الثالث ان كل واحد منا

يعلم قطعا ان المشار اليه بانا وهو النفس يتصف باوصاف الجسم كالقيام والقعود والاكل والشرب ونحو ذلك من

خواص الاجسام والموصوف بالاوصاف الخاصة بالجسم جسم ورد بان المشار اليه بانا وان كان هو النفس على الحقيقة

لكن كثيرا ما يشار به الى البدن ايضا لشدة ما بينهما من التعلق الثالث من الحجج ان نسبة … الى الابدان مع الاستواء فيجوز ان

ينتقل من بدن الى آخر فلا يصح ان يقطع بانه زيد الذي كان بالامس ورد بانا لا نسلم ان نسبتها الى الكل على

السواء بل لكل نفس بدن لا يليق بمزاجه واعتداله الا تلك النفس الفائضة بحسب استعداده الحاصل باعتدال المزاج الخاص

الرابع ظواهر النصوص من الكتاب والسنة الدالة على انها تبقى بعد خراب البدن وتتصف بما هو من خواص الاجسام …

في الآخرة وانما قال ظواهر النصوص لاحتمال التأويل وكونها من طريق الآحاد تمسك بعض القائلين بتجرد النفس بحجج

احدها انها تعقل … ما يمتنع حلوله في المادي كالجواهر المجردة وان لم نقل بوجودها فالمفاهيم اذ يمكننا تعقل …

فنحكم بانه موجود او ليس بموجود ويمتنع حلول صورته المجردة في المادي … ومقدار كالنقطة الكلية …

نفس … فانما يمتنع اختصاصها بشيء من المقادير والاوضاع والكيفيات وغير ذلك …

ينفك عن المادي في الخارج بل يجب ان توجد هناك جميع ذلك … متساوية … والحلول في المادي

يستلزم … من المقادير والاوضاع … الانقسام كالوحدة والنقطة وانقسام المحل يستلزم انقسام

الحال فلو لم تكن النفس مجردة لم تكن محلا لشيء من ذلك والجواب ان مبنى هذا الاحتجاج على مقدمات غير مسلمة

عند الخصم منها ان تعقل الشيء بحصول الصورة في العاقل لا بمجرد اضافة بين العاقل والمعقول ومنها ان النفس

لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة ولم لا يجوز ان … غير منقسم كالجزء الذي لا يتجزى ومنها ان الشيء اذا كان مجردا

كان صورته الادراكية مجردة يمتنع حلولها في المادي ومنها ان الحال فيما له مقدار … وشكل ووضع معين يجب

ان يكون متصفا بها ولم لا يجوز ان يكون في ذاته غير متخصص بها ومنها ان الشيء اذا لم يقبل الانقسام كانت صورته الحالة

في العاقل كذلك ولم لا يجوز ان تكون منقسمة بانقسام المحل العاقل الثاني من وجوه الاحتجاج على تجرد النفس انها متصفة

بصفة لا توجد للماديات وكلما هو كذلك مجرد بالضرورة بيان الصغرى انها تعقل ذاتها وآلاتها وادراكاتها

ولا تضعف بكثرة الافعال والادراكات بل ربما تقوى … الادراكات ولا تضعف بضعف الاعضاء

ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك يشهد بذلك التجربة ورد بالمنع لجواز ان تكون العاقلة مخالفة بالنوع

لسائر القوى مع كون الجميع مادية الثالث من تلك الوجوه ان القوة العاقلة لو كانت في جسم سواء كانت في جميع البدن
او بعض اعضائه كالقلب لكانت عاقلة لذلك الجسم دائما او غير عاقلة له دائما واللازم باطل لان البدن واعضائه
مما يعقل تارة ويغفل عنه اخرى بحكم الوجدان وجه اللزوم انه اما ان يكفي في تعقل ذلك الجسم حضوره بنفسه عند
القوة العاقلة اولا بل يتوقف على حضور الصورة منه كادراك الامور الخارجية فان كفى في تعقله حضوره بنفسه عند
العاقلة لزم دائما وكيف حضوره بنفسه بل يتوقف على حضور الصورة منه لم يحصل تعقله دائما لانه لو كانت القوة
العاقلة في جسم لكانت تلك الصورة حاصلة في الجسم فلزم في مادة معينة اجتماع صورتين لشيء واحد اعني الصورة
الخارجية لذلك الجسم والصورة التي تحصل بالتعقل وذلك محال لامتناع تعقله الصورتين لشيء واحد لان الاشخاص المتحدة
الماهية يمتنع تغايرها من غير تغاير المواد [illegible] انه مبني على ان ليس الادراك مجرد اضافة بين
العاقل والمعقول بل لابد من حضور صورة منه عنده والا لكان يكفي حضور الصورة العينية لذلك الجسم كافيا في
تعقله ولا يحتاج الى انتزاع الصورة بل الحصول شرائط تلك الاضافة ولو سلم فلا نسلم الاجتماع لان قيام الاولى
بمادة الجسم وقيام المنتزعة بالجسم نفسه ولو سلم فانما يمتنع الاجتماع من جهة ارتفاع التمايز وهذا الامتياز باق
لان قيام المنتزعة بواسطة النفس بخلاف الاصلية ثم النفوس متماثلة اي متحدة في الماهية وهذا لازم على القول بانها
اجسام والاجسام متماثلة لا تختلف الا بالعوارض واما القائلون بالتجرد فذهب جمهورهم الى انها متماثلة متحدة الماهية
لوحدة حدها بالجوهر المجرد المتعلق بالبدن والحد تمام الماهية وفيه ضعف لان مجرد التحديد بحد واحد لا يوجب
الوحدة النوعية اذ الانواع الجنسية ايضا كذلك كقولنا الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وقيل انها متخالفة بالماهية
بمعنى انها جنس تحته انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة الماهية واما بمعنى ان يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية
لسائر الافراد حتى لا يشترك اثنان منها بالحقيقة فلم يقل به قائل صريحا كذا في شرح المقاصد نقلا عن ابي البركات
وانما كانت مختلفة لاختلاف لوازمها مثل الذكاء والبلادة والنجابة والسخاوة وغير ذلك واختلاف اللوازم يستلزم
اختلاف الملزوم والجواب انه يجوز ان يكون ذلك لاسباب لا نطلع عليها واتفقوا على ابديتها لما يأتي ان شاء الله تعالى
وقد يستدل بذلك على قدمها تقريره ان النفوس لو كانت حادثة لم تكن ابدية واللازم باطل بالاتفاق وجه اللزوم
ان كل حادث قابل للعدم ضرورة كونه مسبوقا بالعدم وقبول العدم ينافي الابدية لان معناه دوام الوجود فيه [illegible]
وفيه بحث لان اريد انه قابل للعدم اللاحق فممنوع وان اريد الاعم فلا ينافي دوام وجوده لدوام علته وكذا [illegible]

فلو دامها باستغنائها عن المحل لانها لو كانت حادثة لم تكن مجردة بل مادية لما ان كل حادث مسبوق بالمادة ورد
بمنع الملازمة فان قيل ان كل حادث مسبوق بالمادة على تقدير تمامه لا يفيد لانهم مادة محلها الحادث بل محلها
او متعلق بها وهذا لا ينافي كونه مجردا في ذاته وقد يستدل على حدوثها بانه على تقدير قدمها يلزم تعطلها قبل البدن
بخلاف ما بعد المفارقة عن البدن فانها تكون في شغل شاغل لانها تكون ملتذة بكمالاتها او متألمة بنقصانها وجهالاتها
ورد بعد تسليم ان لا تعطل في موجود بان [illegible] الكمال [illegible] فلا تكون معطلة وبانها لو كانت قديمة فاما
ان تكون في الازل واحدة او متعددة لا سبيل الى الاول لانها لو [illegible] اي تعددت في ما لا يزال امتنع تعددها بعد
[illegible] لاستحالة التجزي والانقسام ولا يتصور هذا لانها ليست مقدارا ولا جسما فلا تكون مجردة على انه يتجزى
المتعلق بالبدن [illegible] تلك الهوية الواحدة [illegible] هويتان آخريان فيلزم المطلوب اعني كون النفس المتعلقة بالابدان
حادثة ولا الى الثاني لانها لو تعددت في الازل فتمايزها بالماهية او بلوازمها ينافي التماثل اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان التمايز بلوازم الماهية يستلزم التمايز بالماهية وتمايزها بالعوارض [illegible] يستلزم [illegible]
وذلك انما يتصور بعد التمايز [illegible] فتعليل التمايز بذلك دور وتمايزها
بالعوارض انما يتصور بان يتعلق قبل كل ببدن لان اختلاف [illegible] انما يكون عند تغاير المواد ولان تعدد افراد
النوع الواحد معلل بتغاير العوارض المكتسبة بمادة النفس في البدن فتكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر
وهلم جرا وهذا يستلزم التناسخ وانتقالها بعد الآخر ويستلزم قدم الجسم وكلاهما باطل ثم ان كل نفس
تعلم بالضرورة ان ليس معها في هذا البدن نفس اخرى تدبر امره وان ليس لها تدبير وتصرف في بدن آخر فوقع
الابدان مع النفوس ليس لبدن واحد الا نفس واحدة ولا يتعلق نفس واحدة الا ببدن واحد اما على سبيل الاجتماع
فظاهر واما على سبيل التبادل والانتقال عن بدن الى آخر فلانها لو تعلقت قبل ذلك البدن ببدن آخر لتعلقت
باختلاف احوال البدن والتعلق [illegible] بمنع لزوم التذكر [illegible] لم يكن التعلق ببدن [illegible] المنتقل
منه شرطا ولا الاستغراق في البدن الآخر المنتقل اليه مانعا او طول العهد منسيا [illegible] تعلقت قبل ذلك
ببدن انتقلت منه اليه لاجتمعت في المنتقل اليه نفسان متعلقة وحادثة لان تمام المزاج وحصول الاستعداد
يقتضي حدوث النفس [illegible] المبدأ العام الفيض واعترض بان ذلك مبني على حدوث النفس [illegible]
الفاعل موجبا لا مختارا [illegible] مع كون المزاج مع الفاعل تام العلة بحيث لا مانع اصلا والكلام في هذا المنع
تقدير تسليم المقدمات [illegible] انها انما تدل على ان النفس بعد مفارقة البدن لا ينتقل الى

بتلك اجزاء انسانية فلا يلزم على انها لا تنتقل الى حيوانات اخر من البهائم والسباع وغيرها على ما جوزه بعض التناسخية
ويسماه مسخا ولا الى النبات على ما جوزه بعضهم ويسماه فسخا ولا الى الجماد على ما جوزه البعض الاخر ويسماه رسخا ولا
الى اجرام سماوية على ما يراه بعض الفلاسفة كذا في شرح المقاصد وعلى مذهب التناسخية انه لو لم تتعلق النفس بالبدن
كانت معطلة ولا تعطيل في الوجود وكلتا المقدمتين ممنوعتان كلام وان شأن النفوس بما جبلت عليه الاستكمال
والاستكمال لا يكون الا بالتعلق لا يكون ذلك شأن النفس وان كانت عقولا لا نفسا وقد بانت بالكمالات التي لها بالفعل
ولا يحصل لعدم الاسباب والالات كذا في شرح المقاصد وما ثبت بالشرع من المسخ والحشر ليس من التناسخ في شيء
المتنازع هو ان النفوس بعد مفارقتها الابدان تتعلق في الدنيا بابدان اخر للتعذيب والتعريف والاستكمال لان
يتبدل صور الابدان كما في المسخ او يجمع اجزاؤها الاصلية بعد تفرقها فيرد اليها النفس كما في المعاد وما يقال من ان
النفوس الكاملة تتصل بعالم العقول والنفوس المتوسطة تتعلق للاستكمال باجرام سماوية او باشباح
مثالية متوسطة بين عالم العقل والحس وان النفوس الناقصة تتعلق للاستكمال باجرام سماوية بما حصلت
تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق وفيما تمكنت فيها من الهيئات معذبة بها ملازمة فيها من الحيوانات والتلك مثلا
يتعلق نفس الحريص بالخنزير والمعجب بالطاووس والشرير بالكلب ويكون متعددة في ذلك بحسب الانواع و
الاشخاص اي تتركب منها الابدان فهل هو في تلك الهيئات الرديئة مثلا بتعذيب نفس الحريص من الخنزير الى ما
دونه في ذلك الى ان تتخلص من الظلمات فمجرد حكاية لا يدل عليه دليل ثم النفوس سواء جعلناها مجردة او مادية
حادثة عندنا لكنها اثر القادر المختار والكتاب بالشرع بقاؤها وما وافقت الحكماء عليه ذلك بناء على استنادها
الى القديم اما استقلالا ولا تكون ازلية وما ثبت قدمه امتنع عدمه او بشرط حادث كالمزاج فلا تبقى ازلية الكمالية
لان ذلك شرط في الحدوث دون البقاء وعليه منع ظاهر وبناء على ان قوة الفناء والفساد بقي امكانه لا تقتضي
تفتقر الى المحل والنفس جوهر بسيط محل للبقاء بالفعل فيمتنع ان يكون بعينها محلا لقوة الفناء لان القابل يجب ان يجامع
المقبول ومحال ان يكون الباقي بالفعل باقيا مع الفناء وانما قال بعض امكانه لان الاستعداد لا انما يجب ان يكون له
لا يقتضي وجود المحل فصل لا نزاع في ان مدرك الكليات من الانسان هو النفس واما مدرك الجزئيات على وجه كونها
جزئيات فعندنا النفس ايضا لانها الحاكمة بهما وعليهما ولان ما يشير اليه كل احد بقوله انا هو يعني النفس يحكم بان
هذا الشخص من افراد الانسان وانه ليس هذا الفرس وان هذا الضاحك هو هذا الكاتب الى غير ذلك
من الحكم بين الكلي والجزئي او بين الجزئيات والحكم بين الشيئين لا بد ان يدركهما ولان كل نفس تعلم بالضرورة

ان لها السمع والابصار وان كانا باستعمال الالة والسمع والابصار ادراك الجزئيات وعند الفلاسفة اخر
للقطع بان الابصار للباصرة والسمع للسامعة والذوق للذائقة والشم للشامة واللمس للامسة وان انها
اي انه القوة الة للعقل فلم يكن مدرك الجزئيات الحواس الا لانها الالات ادراكها والالالم يبطل بالتجربة والقطع
بان ما يمتنع ادراكه من الجزئيات من اشياء ذوات اوضاع ومقادير كثيرا ما يتخيل فعلى ذلك على ان المدارك للنفس
الجزئية والعقل بانها لا تدرك الجزئيات بالذات بل بالالات كما صرح به المتأخرون برفع النزاع بينها وبينهم لانه
انه يقتضي ان لا يبقى ادراك الجزئيات عند فقد الالات ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط والتحقيق قد
يخالف القول بالصورة لانها اما ان تكون حاصلة في النفس ايضا فيعود المحذور اعني ارتسام صورة الجزئي والمحسوس
في المجرد واما ان لا تكون حاصلة فيها بل في الالة فقط فلا بد تحقيق انه اي حالة تجعل للنفس مع نسبتها ادراكا
وانها ان كانت اضافة مخصوصة فلم لا يكفي ذلك في ادراك الكليات من غير افتقار الى الصورة فتأمل. فصل
في بيان قوى النفس لفظ القوة كما يطلق على مبدأ التغيير كما سبق كذلك يطلق على مبدأ التغير والانفعال اذا
عرفت هذا فاعلم ان قوة النفس باعتبار تأثرها عما فوقها من المبادئ للاستكمال بالعلوم والادراكات تسمى
عقلا نظريا والمشهور ان مراتبه اربع الاولى العقل الهيولاني الذي شأنه الاستعداد المحض للادراكات من غير
حصول شيء منها بالفعل سميت بالعقل الهيولاني تشبيها بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة اياها
والمرتبة الثانية العقل بالملكة الذي له استعداد تحصيل النظريات بحصول الضروريات ويسمى عقلا بالملكة لانها
حصلت لها بسبب تلك الضروريات ملكة الانتقال الى النظريات وتختلف مراتب الناس في ذلك اختلافا عظيما
بحسب اختلاف درجات الاستعدادات والثالثة العقل بالفعل الذي له التمكن في استحضار النظريات متى
شاء من غير افتقار الى تجشم كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات وانما سمي به لشدة قربه
والرابعة العقل المستفاد من العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة الى الفعل في الكمال الذي هو حضور النظريات عنده
المشاهدة بحيث لا تغيب اصلا وهذا باعتبار تأثرها عما فوقها وباعتبار تأثيرها في البدن للتكميل اي تكميل جوهر البدن وان كان ذلك
الضمير عائدا الى تكميل النفس من جهة ان البدن الة لها في تحصيل العلم والعمل يسمى عقلا عمليا وهو قوة الاستنباط
اي قوة بها يتمكن الانسان من استنباط الصناعات والتصرف في موضوعاتها التي هي جملة المواد كالخشب للنجار او
تمييز مصالحه التي يجب الاتيان بها لاغراضها والتي يجب الاجتناب عنها لانتظام امر المعاش والمعاد بل
ويتفرع على الاولى يعني على القوة النظرية الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة احوال الاشياء كما هي عليه في نفس الامر

بقدر الطاقة البشرية فائدة هذا القيد بالاولى اشعار بانه ليس المراد ان الحكمة معرفة جميع الاشياء كما يشعر به جميع
اصحابي بالكلام بل المراد انها معرفة الاشياء بقدر ما عليه البشر والمراد [illegible] الى الاول يلزم ان يكون تلك المعرفة
واصلة الى اعلى المراتب اعني مرتبة حق اليقين بل بقدر الطاقة البشرية واصلة ام لا كما قيل ويتفرع على ما
يعني القوة العملية الحكمة العملية المفسرة بالقيام بالامور على ما ينبغي اعني على الوجه الذي يقتضيه العقل السليم كما
انه بقدر الطاقة البشرية وفسر الحكمة على ما يشمل القسمين بانها خروج النفس من القوة الى الفعل في كمالها الممكن
علما وعملا وانه لما كانت [illegible] في شان الكمال في كون الاشياء كما هي والاصلح على ما ينبغي لزم [illegible] في ذلك
بمن ثبت بالمعجزة الباهرة انه على هدى من الله تعالى فكانت الحكمة الحقيقية هي الشرعية لكن لا يبعد حمل الاحكام
العملية بل يعني معرفة النفس ما لها وما عليها والعمل بها على ما ذهب اليه اهل التحقيق من ان الحكمة المشار اليها
بقوله تعالى من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا هي الفقه ومن هنا قيل ان الفقه اسم للعلم والعمل جميعا وتقسيم
الحكمة المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي الى النظرية والعملية في مقابل العملية لمعرفة ما يتعلق باختيارنا وقدرتنا وما ليسنا
العمل وتحصيل الخير والنظرية لمعرفة غير ذلك وما غايته ادراك الحق وكل منهما ينقسم بالقسمة الاولية الى ثلثة اقسام
فالنظرية الى الالهي والرياضي والطبيعي [illegible] كان من حيث التعلق [illegible] الى التصور فالرياضي كالبحث عن الخطوط
والسطوح وغيرها مما يتعلق بما لا يفتقر الى المادة الجسمية دون التصور وان كان من حيث علم التعلق بالمادة [illegible]
ولا في التصور فالالهي ويسمى العلم الاعلى وعلم ما بعد الطبيعة كالبحث عن الواجب والمجردات وما يتعلق بذلك
والعملية الى علم تهذيب الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم سياسة المدن فانها ان كانت علما بما يتعلق باصلاح
شخص بانفراده فعلم تهذيب الاخلاق او بما يتعلق باصلاح اهل المنزل فعلم تدبير المنزل او بما يتعلق باهل
المدينة فعلم سياسة المدن ثم ان الخلق وهو ملكة يصدر عن النفس بسببها افعال بلا روية كمن يكتب شيئا
على ان يتفكر في حرف حرف كما سبق ينقسم الى فضيلة هي مبدا لما هو كمال ورذيلة هي مبدا لما هو نقصان والنفس
الناطقة من حيث تعلقها بالبدن وتدبيرها اياه تحتاج الى قوى ثلث قوة بها تعقل ما تحتاج اليه في تدبير
البدن وتسمى قوة عقلية ملكية وقوة بها تجذب ما ينفع البدن وتسمى قوة شهوية بهيمية وقوة تدفع بها ما يضر
البدن وتسمى قوة غضبية سبعية ولكمال القوى الثلث فضائل هي اوساط ورذائل هي اطراف ما سوى
الاخلاق الفاضلة ثلثة اعتدال القوة الشهوية البهيمية وهي العفة و[illegible] اعتدال القوة الغضبية السبعية وهي
الشجاعة واعتدال القوة النطقية الملكية وهي الحكمة وهذه الحكمة غير الحكمة المقسمة للحكمة النظرية اما القسم

من هذه الحكمة ملكة يصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة والغباوة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التي
يجب صدورها من افعالنا وليس مغايرة للحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية لانها بمعنى معرفة الاشياء مطلقا سواء كانت
مستندة الى قدرتنا او لا ومجموعها العدالة وهي افضل من كل واحدة من اجزائها لان الحكمة النظرية اذا [illegible]
معرفة الله تعالى وصفاته والاطلاع على حقائق مخلوقاته واحوالها وليست مثله [illegible] العدالة [illegible]
الثلثة طرفا افراط وتفريط هما رذيلتان فالعفة الخمود الذي هو تفريطها والفجور الذي هو افراطها والشجاعة التهور الذي هو
افراطها والجبن الذي هو تفريطها والحكمة الجربزة التي هي افراطها والغباوة التي هي تفريطها فاصول الاخلاق الرذائل ستة والكل
من الفضائل والرذائل انواع مندرجة تحتها مذكورة في كتب الاخلاق فائدة قال شارح المواقف في حاشية التجريد ان اراد الامام
انما يتصور في القوة العقلية العملية دون النظرية فان النظرية كلما كانت اشد كانت افضل البحث الثاني في العقل احتج
على وجوده بان اول المخلوقات لا يجوز ان يكون جسما لتركبه ولامتناع صدور المركب من الواحد الحقيقي لما مر ان الواحد
الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد ولا ان يكون هيولى او صورة للزوم فاعلية احدهما للاخرى اذ على الاول يلزم [illegible]
[illegible] احدهما فاعلا [illegible] اما المادة فلان شانها القبول لا الفعل [illegible]
المادة فيلزم تقدم المادة على نفسها [illegible] ولا ان يكون عرضا [illegible]
معلول للمعلول الاول اعني الواجب فيلزم صدور الكثير اعني العرض والمحل عن الواحد الحقيقي وان كان للعرض فيلزم تقدم الشيء
على نفسه ولا ان يكون نفسا لانها لا تستقل بالتأثير بل تحتاج [illegible] شرط بالبدن [illegible] شرط الفاعلية
اما بعلته او الواجب فيلزم صدور الكثير عن الواحد الحقيقي او [illegible] فيلزم تقدم الشيء على نفسه [illegible]
وجوده من العلية [illegible] للمعلول الاول فيجب ان يكون جوهرا مجردا في ذاته وفعله وهو المراد بالعقل واحتجوا عليه ايضا
علة الاجسام لا يجوز ان يكون جسما [illegible] الواحد الحقيقي [illegible] لا يستغني في ذاته [illegible]
[illegible] اما اذا كان جسما [illegible] ولما لا يكون نفسا فلان فعلها
جسما [illegible] يفضي الى تقدم الشيء على نفسه [illegible]
مشروط بالجسم ولا لكان عقلا او نفسا [illegible] فيتقدم على نفسه [illegible]
بمراتب واما اذا كان مادة او صورة فلان كلا منهما لا يوجد بدون الاخرى ومجموعهما جسم فلو كان فاعل الجسم او جزءا
لكان قبل الجسم او [illegible] جسم فيلزم تقدم الشيء على نفسه واعترض على الحجتين بانا لا نسلم امتناع صدور الكثير عن
الواحد [illegible] واحتجوا ايضا بان [illegible] حركات الافلاك ليس [illegible] دون حركات الافلاك الارادية
[illegible] الا لطلب [illegible] اما ان يكون لجذب الملائم او دفع المنافر [illegible] حفظ الصحة

عن الفساد ويمتنع الخرق والالتيام والكون والفساد على الافلاك فتعين ان يكون معقولا معشوقا لان دوام الحركة

الارادية انما يكون لفرط التحبب والطلب بتقضيم محبته منزلة هي العشق فالطالب اما ان يريد نيل ذات او صفة او نيل

شبه امر ما كان تعلق بالمعشوق لكن ارادة نيل الذات او الصفة باطل لما يأتي عن قريب فتعين ان يكون

لنيل شبه دائم بتعاقب الافراد والاستهانة غير مستقر بحيث ينقضي شيء ويتجدد اخر يعقل في ذاته او صفته مشتبه

بشيء كامل هذا المعقول بالفعل لما يأتي في بيان احوال العقول لا يقال [illegible] لدوام الحركة ما قالتم لم لا يجوز ان يكون

الطلب المحال وذلك لانا اذا كان الحركة لنيل الذات او الصفة فاما ان يكون النيل حاصلا فيلزم انقطاع الحركة لامتناع

الحاصل فانقطاع الحركة محال ولانا على وجود الذات او لا يكون حاصلا فلا يخلو اليأس فيلزم الانقطاع ايضا ولم يطلب

المحال وكذلك نيل شبه غير دائم او مستقر محال لان نيل الصفة فقط محال لامتناع انفعالها عن الخلق ولا يتصور ذلك

المعقول الا الجنب للاتد ولا لم تختلف الحركات لامتناع تعدد الواجب فتعين العقل وامتنع عليه باقا لانم ان حركة

الافلاك الارادية ولانم وجوب دوام حركاتها ولانم ان طلب المحسوس السابق او للعيب او للنفع ثم لا ننفي معرفته

ولانم استحالة الكون والفساد على الافلاك ولانم انه يلزم من عدم نيل ذات المعشوق او [illegible] حصول اليأس [illegible]

نيل انقطاع الطلب ثم [illegible] العشق او [illegible] بتعاقب الافراد كما ذكرتم

فالشبه هذا وما تفرع من الاستحالة عن وجود العقل ثم في تعريفه فقال ما العقل جوهر مجرد عن المادة ذاتا وفعلا

افعاله [illegible] فانها ان كانت مجردة في ذاتها لكنها مفتقرة [illegible] واقعا الى [illegible] اقل عشرة [illegible]

[illegible] للفلك ونفس وعقل وهكذا الى اخر الافلاك الثابتة بالدليل فتكون العقول عشرة [illegible]

[illegible] جانب الكثرة والعلم عند الله تعالى والعاشر هو [illegible] الفلك الاخير [illegible] العالم [illegible]

بحسب الاستعدادات التي تحصل للمواد العنصرية من [illegible] الفلكية والمواد [illegible] العقل [illegible] وافاضة

الكمال [illegible] للنفوس مع الابدان [illegible] لان كل حادث مسبوق بمادة [illegible] الاقسام

الاعراض [illegible] بها كالنفوس والعقول [illegible] من ذلك [illegible] اشخاصها [illegible] الاشخاص

لا يكون الا بحسب المادة [illegible] من القوة الى

الفعل لا يكون الا بمادة [illegible]

الشيئين [illegible]

انما يكون لحصول صورة مغايرة [illegible] الخارجية

ما خلق لسائر الجودات وجميع الكليات او مكان تعقلها البراهنا على [illegible] والامام المغلقة وكل ما يعو [illegible]

المجردة فهي حاصلة لها بالفعل [illegible] انما اسباب لتكون النفوس فان الاولى من العقول وهو المسمى بالعقل الكلي

يعطي النفس البشرية [illegible] الى الانفعال فان الموجب للحركة السرمدية للفلك هو العقل [illegible]

المباشرة والا لكان تعلق بالجسم من جهة التصرف فيه فلم يكن عقلا بل [illegible] عن النفس الحركة بقوة [illegible]

تناهي [illegible] ذلك الفيض وتأثيرها [illegible] الجسمانية لامتناع [illegible]

الغير المتناهي عما يتعلق بالاجسام ما لم يكن مستمدا من مبدأ عقلي [illegible] القوة وانما مبادي الاجسام [illegible]

ان علة الاجسام [illegible] كثرة فلا يكون هو الواجب وان يستغني في ذاته [illegible]

[illegible] اجزاءه [illegible] ان للعقل وجودا وامكانا [illegible] بالغير [illegible]

العقل [illegible] باعتبار وجوده عقل وباعتبار وجوبه بالغير نفس وباعتبار امكانه جسم [illegible]

وهكذا [illegible] عقل ونفس وفلك الى اخر [illegible] بالبرهان [illegible] الافلاك ثم [illegible] العالم [illegible] العقل

وذلك [illegible] حتى يلزم [illegible] ان [illegible] الملائكة هم العقول المجردة والنفوس

الفلكية وكذلك [illegible] مباحث العقول [illegible] ارواح [illegible] مجردة [illegible] الاجسام

العنصرية [illegible] النفوس البشرية [illegible] شرح المقاصد [illegible]

من حيث [illegible] العقلية الى اتباع الشهوات [illegible]

الجسمية [illegible] ان النفوس البشرية بعد [illegible] الابدان ان كانت خيرة [illegible] وان كانت شريرة

باعتبار [illegible] شرح المقاصد [illegible]

[illegible] كثيرة متعلقة باجزائه [illegible] النفس الانسانية [illegible]

[illegible] الملائكة [illegible]

من حملة العرش [illegible] شرح المقاصد [illegible] بالنفس الكلية والروح [illegible]

من انواع [illegible] والنبات [illegible] انواع النبات [illegible]

[illegible] النفس الانسانية [illegible]

ان الملائكة اجسام لطيفة قادرة على ان تتشكل باشكال مختلفة [illegible]

[illegible] السماوات [illegible] الله [illegible] لا يعصون الله ما امرهم

ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام كذلك الا ان منهم المطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية شانهم الشر
والاغواء والقاء الناس في الفساد وتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات ولا يمتنع ظهور الكل
على بعض الابصار في بعض الاحوال دون البعض وذلك لاستعداد الممكنات الاتحاد دار الخمار وبالجملة كل ما
ذكر باب اعرضنا عنه مخافة الاطناب وانما اشرنا الى بعض منه باستدعاء بعض الاحباب اوان تحصيلنا واشتغالنا
بالكتاب والله الهادي الى طريق الصواب واليه المرجع والمآب وانقضى عن مباحث الممكنات شرع في مباحث
الالهيات المتوقفة عليها فقال **الباب الخامس** في الالهيات اعني المباحث المتعلقة بذاته تعالى وبيان صفاته
وما يجب عليه وما لا يجب عليه من افعاله سبحانه وفيه فصول الفصل الاول في اثبات الواجب على جهة الذات الواجبة تحقيق انه حصل
في الفصل الاول في اثبات الواجب عند الحكماء انه لا بد للممكنات من واجب لان الممكن لا بد له من علة بها يترجح وجوده على عدمه
فان كانت واجبا فهو المطلوب وان كانت ممكنا فلا بد له من علة ايضا وينتقل الكلام اليها فاما ان يلزم الدور او التسلسل او ينتهي الى
الواجب وهو المطلوب وعند المتكلمين انه لا بد للحوادث من قديم لان الحادث بالضرورة لا بد له من محدث فان كان قديما
فهو المطلوب وان كان حادثا نقل الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال فلا بد من الانتهاء الى القديم دفعا
للدور والتسلسل وهذا القديم هو الواجب اذ لم يقل احد بقديم شيء من الممكنات فكان اثبات القديم اثبات الواجب تعالى
في الكتاب الالهي الارشاد الى الاستدلال على وجود صانع قديم قادر حكيم بالآفاق والانفس مع تنبيه على صانع في كتابه
كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وغير ذلك فيصح الاستدلال
بها وبذواتها وصفاتها لانها دالة على افتقار الممكن الى الموجد والحادث الى المحدث فصح ان استدلال ذلك لان
الطريق في نظر العقل النافع المجيب اذ لا شك ان صدق وجود ما واختلاف صفاتها كما قال فيه يدلنا ذلك على الواجب
فذلك الصانع هو ما ... حقيقة الممكنات فهذا الاستدلال يفيد الظن بانه غني مطلق وبالاستكمال فيه ربما
يفيد الظن بحيث يفضي الى اليقين الكامل فيفضي الى ان الصانع يمتنع ان يكون الا غنيا مطلقا يفضي الى
اكمل شيء ولا يفتقر هو الى شيء موصوف بصفات الكمال منزه عن الزوال لان ذلك من ادنى ما ... فالحق ان
الصانع ان كان هو الواجب الخالق فذاك وان كان مخلوقا فالقدر انه يكفي قادرا حكيما ولا يجب ذلك الى
عن النهاية لظهور بعض ادلة بطلان التسلسل ويكون المنتهى الى الواجب تعالى وتقدس ثم الحق ان ذات
الواجب تعالى مخالف لسائر الذوات من الممكنات وذلك لئلا يلزم وجوب الممكن وذلك بالاشتراك
الكلام في الوجوب او امكان الواجب اذا اشتراك في الامكان تعريفا لها وذات الممكن بمعنى ان مفهوم

على القدير

اعني ما يقوم بنفسه صادق على الكل صدق العارض على المعروض ومنشأ غلط الحكماء عدم الفرق بين المفهوم
وما صدق عليه والحق ان كونه ازليا وابديا اغنى عن البيان لاحتياجه الى بيان اثبات صانع واجب الوجود لا يمكن
عن جهة الوجوب امتناع العدم السابق واللاحق وبعض المتكلمين لما اقتصر في البيان على ان لهذا العالم صانعا
من غير بيان كونه واجبا او ممكنا احتاج الى اثبات كونه ازليا بانه لو كان حادثا لكان محدث ويتسلسل وابديا بان ثبت
قدمه امتنع عدمه لكونه واجبا او منتسبا اليه بطريق الايجاب **فصل** في التنزيهات اي سلب ما لا يليق به تعالى
عنه وفيه مباحث الاول في نفي الكثرة عنه بحسب الاجزاء والجزئيات الواجب لذاته لا جزء له والا لكان كل جزء منه
لا يخلو اما ان يكون واجبا او لا فتعدد الواجب وسيبطل وعلى تقدير الامكان يلزم احتياج الواجب في ذاته الى الممكن فيكون هو
اولى بالامكان ولا تعدد الا مع ... او متباينا لا يتمثل الماهية الواجبة او جزئيها او لا ... فلا وحدة اذ الواجب
حينئذ لا يبقى بعد ذلك مع انه على تقدير كونه جزء الماهية يلزم التركيب وقد ابطلناه او منفصلا عنه فلا وجوب الا
الماهية فلا يحتاج الى الاختلاف المنفصل لتميز عن غيرها والاحتياج ينافي الوجوب ولانه لو تعدد الواجبات
المفروضان المستقلان بالقدرة والارادة اما ان يكونا معا فلا استقلال والمفروض استقلال كل بالقدرة والارادة
او بكل منهما فتوارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وبطلانه ضروري او باحدهما فترجيح بلا مرجح
لان المقتضي للقادرية ذات الواجب والمقدورية امكان الممكن فنسبة الممكنات الى الواجبين المفروضين على السواء
من غير رجحان لاحدهما ولانه ان لم يتمكن الآخر اذا انفعل فاذن يلزم عجزهما او احدهما ان لم يتمكن من ارادة
ضد ما قصده الآخر بحيث لم يقدر على ما هو ممكن في نفسه اذ ارادة الضد يجامع بانا لو فرضنا مخالفة احدهما
للآخر وارادة ضد ما قصده ممكنة حتى يلزم عدم القدرة عليها عجزا والجواب ان الممكن في نفسه ممكن على كل حال
امتناع الانقلاب والمشروع اجتماع الارادتين وهو ينافي امكان كل منهما فتعين ان لا يلزم العجز انما يلزم
لو كان يمكن فان وقعا معا يلزم اجتماع الضدين وبطلانه بديهي وان لم يقعا يلزم عجزهما معا على تقدير عدم
وقوع مراد واحد منهما او عجز احدهما على تقدير وقوع احدهما دون الآخر مع لزوم ارتفاع النقيضين مثل
الحركة والسكون في شيء واحد في زمان واحد على التقدير الاول ولزوم الترجيح بلا مرجح على التقدير الثاني وهذا البرهان
يسمى برهان التمانع وذلك لان اتفاقهما على كل مقدور والتوارد لو لم يكن فاسدا التمانع اي عجزها او
عجز احدهما مع ارتفاع مثل الحركة والسكون ولزوم الترجيح بلا مرجح والنصوص كثيرة وقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا اشارة الى التمانع فان في شرح المقاصد فان اريد بالفساد عدم التكون فتقرير انه لو تعدد الآلهة

تقدير الالهة لم تكن السماء والارض بحالهما لان تمنعهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحديهما والكل باطل اما الاول فلانه
من شان ان الاحوال القديمة فلا بالاخر فيلزم عجزه وان اريد بالفساد خروجهما عما عليه من النظام فتقريره انه لو تعدد الاله لكان
بينهما التنازع والتغالب وتجويز تمنع كل منهما عن صنع الاخر فيلزم اللازم العادي فلم يحصل بين اجزاء العالم هذا الالتئام
الذي باعتبار حال الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به بقاء الانواع والمشركون هم الثنوية القائلون
بالالهين النور هو مبدأ الخيرات والظلمة هو مبدأ الشرور والمجوس القائلون باهرمن هو مبدأ الشرور ويزدان
وهو مبدأ الخيرات وشبهة الثنوية ان كان مبدأ الخير والشر واحدا لزم كون الواحد خيرا وشريرا وذلك محال والجواب منع
الملازمة ان اريد بالخير من غلب خيره وبالشرير من غلب شره ومنع استحالة اللازم ان اريد خالق الخير وخالق
الشر في الجملة غاية الامر انه لا يصح اطلاق الشرير [illegible] ومن غلب شره والمشتبهون للولد وهم النصارى القائلون
بان المسيح ابن الله تعالى حيث [illegible] في الانجيل ذكرهما بلفظ الاب والابن والجواب بعد تسليم صحة النقل
من غير تحريف ان معنى الاب الربوبية وكونه المبدأ والمرجع ومعنى الابن التوجه الى جانب الحق [illegible] كما في الانجيل
او قصد التشريف والكرامة وعبدة الاوثان والكواكب لاستقلالهم استحقاق المعبودية الوجوب [illegible] استحقاق
العبادة شهادة الواجب واما القائلون بقدم الصفات وهم اصحابنا الاشاعرة [illegible] العقل [illegible]
للفلاسفة والشرور وهم المعتزلة والقائلون بتجرد العقول وافراد النفوس وبعض الاجسام كالافلاك [illegible]
الافلاك والاستعدادات الحاصلة بان مبناها على [illegible] عالم العناصر [illegible] الفلاسفة فيبا العنوية في التوحيد [illegible]
بالعقول وفي نفي صفة الخالق والمعتزلة وفي نفي تعدد القديم والفلاسفة في كونه واحدا من جميع الجهات حتى الايجاد [illegible]
الواحد لا صادر منه الا الواحد [illegible] الذوات القديمة الموجودة لذوات مستقلة كما قال الفلاسفة [illegible]
بنفسه وكذا الشيء الواحد من خواص الالوهية ولا خلاف لاهل الاسلام في ذلك البحث الثاني الواجب ليس بجسم
لان الجسم مركب وكل مركب محتاج الى الجزء الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن لا وجود له من دون الغير [illegible]
في وجوده لانه لم يكن ذلك الغير محتاجا اليه [illegible] للاحتياج الى المحل بقوة ولا متحيز لانه لو قام الحيز لامتناع
التحيز بدون الحيز واللازم باطل لما مر من حدوث ما سوى الواجب وصفاته وهذا التعليل انما يتم لو كان الحيز موجودا
او موجوها وكذلك انه يتقدم بلا وجود وما كان او يتعلب بالحيز [illegible] الا دون المتحيز محتاج الى الحيز الذي هو غيره [illegible]
الا الغير ممكن دون العكس لجواز الخلو والمستغنى عن الواجب يستغنى عما سواه بالطريق الاولى [illegible] وعند
المتكلمين حادث لغيره بذاته وكل حادث وكذا كل متحيز ممكن وعند الحكماء ماهيته اذا وجدت في الخارج كانت [illegible]

[illegible marginal notes]

وذلك انما يتصور فيما وجوده زائد على ماهيته ولو اريد بالجوهر القائم بنفسه وبالجسم الموجود فيمتنع شرعا العدم اذ
الشارع واحتياطا للاوهام المعنى الذي يتجوز العقل [illegible] في جهة او منها اسم لمنتهى او شاغل ومعيد [illegible]
يكون الجسم [illegible] بانه جسم على صورة انسان فقيل شاب امرد وقيل شيخ اشمط او [illegible] فقيل
مركب من لحم ودم وقيل [illegible] كالسبيكة البيضاء في جهة العلو [illegible] للعرش او محاذيا له [illegible]
كقوله تعالى [illegible] الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب ويبقى وجه ربك يد الله فوق ايديهم
الى غير ذلك وبان كل موجود اما جسم او جسماني اي حال فيه والواجب يمتنع ان يكون حالا في الجسم لا متنازع ومستقيل
فتعين ان يكون جسما وكل موجود اما متحيز او حال فيه فتعين كونه متحيزا [illegible] اما متصل او منفصل عنه [illegible]
يكون في جهة منه وبان الواجب اما داخل في العالم فيكون متحيزا او خارج عنه فيكون في جهة منه [illegible]
المنفصلات وتمام انحصارها كيف وليس تركيبها على الشيء ونقيضه او المساوي النقيض والتقسيم [illegible]
مناسب موافقا لما عليه الادلة القطعية العقلية على ما ذكر في كتب التفسير بطريق التأويل او حكم الموافق الموقوف على
ما كان مخصوصا في العلم [illegible] والعلم بها الا الله تعالى مع
ما كان مخصوصا في العلم في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله [illegible] البحث الثالث الواجب لا يتحد بغيره [illegible]
اعتقاد حقيقتها جاريا على الطريق او مع الموافق للموقف على الا الله [illegible] لو كان ان يبقى على وجوبه [illegible]
فلا متناع اتحاد الاثنين واللزوم الانقلاب ان صار ممكنا للغير والاجتماع الوجوب والامكان [illegible] الله تعالى حكي
[illegible] ولانه يستلزم التحيز والاحتياج الى الغير وذلك باطل او امتناع الاحتياج وامتناع التحيز على الله تعالى [illegible]
الحلول والاتحاد عن النصارى وفي حق عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام وعن بعض الغلاة في حق علي
كرم الله وجهه البحث الرابع انه يمتنع اتصافه بحادث يعني الوجوبية لما تسلم خلافا للكرامية لانه اي الاتصاف [illegible]
تغير والتغير على الله تعالى محال واعترض بانه ان اريد بالتغير مجرد الانتقال من حال الى حال فالكبرى نفس المتنازع
وان اريد تغير في الصفة الحقيقية او ما يشعر بالانفعال عن الغير في الصفة [illegible] لجواز ان يكون الحادث [illegible] الا الذات
اي اتصافه بالحادث ممتنع في الازل فلا يلزم جواز اتصافه بالحادث وان اريد المستنع في الازل فيلزم الانقلاب الى
[illegible] الحادث جائزا في الازل ولا يجب في الصفة وصفة الحادث حادثة لانه [illegible] الحادث
شئ من القديم كذلك لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فيلزم عدم الخلو عن الحادث لامتناع الخلو عن الشيء وضده
والجواب انه ان اريد بالضد ما هو المتعارف فلا نسلم ان كل صفة ضدا وان الموصوف لا يخلو عن الضدين وان اريد به

[illegible marginal notes]

ماينافيه وجوبه بما كان او علا ميا حقا ان كل شي منه او ممتنع او يستحيل الخلو عنها فلا يلزم ان ما يكون حادث حادث فان [illegible]

القدم والحدوث من صفات الموجود ولم اطلقا على المعلوم اليهم باعتبار كونه غير مسبوق بالعدم او مسبوقا به

قديم وامتناع زوال القديم انما هو في الوجود لظهور زوال العدم الازلي لكل حادث وقد يقال انه لو جاز اتصافه

بالحادث فذلك الحادث ان كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف به نقصا بالاتفاق

وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات امتنع اتصاف الواجب به بالاتفاق على ان كل ما يتصف به

يلزم ان يكون صفة كمال واما الاتصاف بما يتعلق حادث صفة التعلق كالعلم والقدرة او بما يتجدد من الشيء مثل

كونه واحدا في الحجة [illegible] والاضافات مثل كونه اولا واخرا والاحوال كالعالمية المتجددة [illegible] بتجدد

المعلومات فليس من المتنازع فصل في ان الصفات الوجودية كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك [illegible]

زائدة على الذات [illegible] عالم [illegible] عالم [illegible]

لا [illegible] علم اذ لا معنى للعالم الا ما تعلق به العلم [illegible]

ذاته لا زائدا عليها [illegible] على ذاته [illegible] لعدم انتفاء [illegible] العالم علم [illegible] العلم

مع الحياة وكذا البواقي فاذا علم [illegible] الصفات لانها [illegible] نفس الذات [illegible]

غير ذلك من الحادثات [illegible] الاثبات [illegible] كون الشي نفسه [illegible]

يتصف به الذات [illegible] فانما يعني [illegible] ذلك [illegible] وليس كذلك [illegible]

فان قيل [illegible] علم [illegible] هذه الحادثات [illegible] يجب العموم [illegible] ولا يستلزم الزيادة يجب

الوجود [illegible] حمل [illegible] الكاتب والضاحك على الانسان [illegible] اتحاد الذات [illegible]

كون الكتابة [illegible] الضحك [illegible] فهذا [illegible] الكلام [illegible] العالم والقادر [illegible] الذات بالمطابقة [illegible]

العلم والقدرة والارادة وغيرها [illegible] بالاشتقاق فانها اذا كانت نفس الذات [illegible]

وقالت المعتزلة [illegible] كون الصفات زائدة على الذات استكمال للذات بالغير [illegible]

كالواجب [illegible] ~~[illegible]~~ والاستكمال بالغير يوجب النقصان بالذات [illegible] تعليل العالمية مثلا

بالعلم مع انها واجبة [illegible] على [illegible] الا [illegible] عالما وكذا الصفات

الباقية [illegible] الواجب [illegible] وامتناع [illegible] جانب [illegible] فيجب [illegible]

يكون متصفا بالذات او بالعلم وفيه تكثير للقدماء اذ لا يجب ان يكون حادثة [illegible] قيام الحوادث بذاته تعالى

في ذوي العلم والقدرة [illegible] بالقصد والاختيار او بشرائط حادثة ولا بداية

لا بداية لها [illegible] اتفاقا [illegible] القدماء كفر بالاجماع وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فما الاكثر والجواب

[illegible] ان ما لا يكون كمالا يكون نقصانا وان ما لا يكون عين الشي يكون غيره بل الصفة لا عينه ولا غيره

[illegible] امتناع الاستكمال بمعنى ثبوت صفة الكمال [illegible] على ذاته لذاته [illegible] استفادة صفة

[illegible] غيره [illegible] لذاته [illegible] كونه العالمية [illegible] العلم [illegible]

[illegible] واجبة الوجود لذاتها فيمتنع تعليلها [illegible] امتناع خلو الذات عنها

الواجب بمعنى [illegible] على [illegible] الذات كالعالمية بالعلم [illegible] عن الذات [illegible] القدماء

[illegible] كفر بالاجماع [illegible] القديم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقيام الصفات [illegible]

القديم كفر [illegible] في الصفات [illegible] القديمة [illegible]

[illegible] ذوات [illegible] حيث [illegible] المعتزلة [illegible]

الصفات [illegible] قيام المعنى [illegible] بالمعنى [illegible] قيام العرض بالمحل [illegible]

معناه التبعية في التحيز والعرض لا يستقل بالتحيز فلا يتبعه غيره بل [illegible] بالمعنى [illegible]

هو باقية ببقاء الذات [illegible] الذات [illegible] الذات [illegible]

[illegible] بقاء الذات [illegible] صفات الذات [illegible] بالبعض [illegible]

شرح المقاصد [illegible] بانه لو كانت باقية ببقاء الذات [illegible] عالمة [illegible] قادرة [illegible]

غير [illegible] الاتصاف [illegible] العلم [illegible] قادرا [illegible]

[illegible] الصفات مع الذات [illegible] زيادة الصفات على

الذات [illegible] الاجسام [illegible] الصفات عين الذات [illegible]

[illegible] الصفات [illegible]

[illegible] الصفات كالموجودات [illegible] المتكلمين [illegible]

لاستناد الحوادث اليه تعالى وفاقا وهذا مخالف لما اشتهر منهم من انه لم يصدر عن الواجب الا المعلول الاول القديم وانه
القديم الموجب لا يكون حادثا والا لزم تخلف المعلول عن علته حيث وجد في الازل العلة دون المعلول وهذا انما يتم
بعد ان يبين امتناع ان يكون في سلسلة معلولاته حركة سرمدية يكون جزئياتها الحادثة شروطا ومعدات في
حدوث الحوادث عليها وقد سبق بيان امتناع ازلية الحركة ولا يستلزم ارتفاع ما نسب الى الايجاب ارتفاع الفاعل
الموجب بمعنى ان يلزم ارتفاعه عن ارتفاعه لان العالم اذا كان الفاعل موجبا يكون من لوازم ذاته ومعلوم بالضرورة
ان ارتفاع اللازم يدل على ارتفاع الملزوم لكن ارتفاع الواجب محال فتعين ان يكون تأثيره في العالم بطريق القصد
والاختيار دون اللزوم والايجاب فان قيل لا امتناع في استناد مواضع الكواكب والاقطاب واستناد اختلاف
الاجسام بالانواع والاشكال الى غير المختار فان اختصاص الكواكب والاقطاب بمحالها المعين يكون من القادر المختار
لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة الموجب الى جميع اجزاء الفلك البسيط على السواء واختلاف الاجسام بالاوصاف لا يكون
الا لمخصص فذلك المخصص لا يكون نفس الجسمية او شيئا من لوازمها لاشتراك الجميع الكل بل امرا آخر فينتقل الكلام
الى اختصاصه بذلك الجسم فاما ان يتسلسل المخصصات او ينتهي الى القادر المختار وقد يتمسك بالادلة السمعية
من اجماع وغيره من الكتاب والسنة وهو لا يتم الا بما قيل من التصديق بكون الباري عز وجل قادرا لا يتوقف فيه
تردد كذا في شرح المقاصد وكالات العقيدة وغيرها من السمع والبصر وغيرهما من الصفات كمال واضدادها من العجز
والجهل والممات سمات نقص يجب تنزيه الله عنها وهذا الوجه من مقدمات ربما يناقش فيها مثل جواز
اتصافه بتلك الاوصاف وكونها كمالات في حقه تعالى ووجوب اتصافه بكل كمال وكون اضدادها نقصا في حقه
وبان اتقان العالم وانتظامه لا يتصور الا من قادر عالم وقد يناقش فيه بانه مبني على ان ما نشاهده
من السماء والارض مستند الى الواجب ابتداء لا ببعض معلولاته تمسك المخالف بان تعلق القدرة
باحد المقدورين المتساويين بانه نفس القدرة لا يكون الا بمرجح والا لزم انسداد باب اثبات الصانع
لابتنائه على امتناع الترجيح بلا مرجح واتساقه قطعي مع امكان الاثر وينقل الكلام الى ذلك المرجح بعد ثبوت
المرجح فيتسلسل المرجحات وبانه ان تعلق القدرة اما قديم فيكون الاثر قديما لامتناع تخلف المعلول
عن علته التامة او حادث فلا بد له من تعلق آخر حادث وهكذا فيتسلسل الحوادث وبان الاشياء في كله

بعد

بعد تمام الشرائط ضرورة امتناع وجود الاثر بدون المؤثر ومع ارتفاع تمام الشرائط وجب عدمه بحيث
لا يتمكن الفاعل من الترك لامتناع التخلف فاذن لا فرق بين الاختيار والايجاب وبان الاثر للمختار
فاذن لا فرق بين الاختيار وبان الاثر للمختار ان كان اولى من الترك لزم الاستكمال بالغير والا يكن اولى فالعبث
وكلاهما محال في المختار وبانه لو امتنع الاثر في الازل وقد فرض ممكنا فيما لا يزال لزم الانقلاب من الامتناع الى
الامكان او يكون وقد وجد القادر المختار فاستناد الاثر الى المختار دون امكانه في الازل مع الاستناد الى
القادر المختار في حق استناده الى القادر المختار مع كونه في الازل وذلك باطل وبانه اما ان يكون معلوم الوجود له
فيجب وقوعه او معلوم العدم فيمتنع وقوعه والا لزم الجهل وفيه يخرج عن الواجب والممتنع عقلا وفيه لم يبق الامكان
الترك في الازل والفعل فيما لا يزال واجيب عن الاول بان المرجح تعلق الارادة باحد المتساويين لذاتها من غير افتقار
الى مرجح كما في اختيار الجائع احد الرغيفين فلا يتسلسل ولا يلزم منه انسداد باب اثبات الصانع لان المقتضي
الى ذلك جواز ترجيح الممكن بلا مرجح بمعنى تحققه بلا مؤثر لا ترجيح القادر احد مقدوريه بلا مرجح وعن
الثاني بان يقال تعلق الارادة في الازل بالايجاد في وقته على ان تعلقها لذاتها من غير افتقار الى حادث تعلق آخر
وعن الثالث بان الوجوب بالاختيار بشرط تعلق الارادة لا ينافي الاختيار بل يحققه بين الاختيار ولا يستلزم
عدم الفرق بين الموجب والمختار لان الموجب هو الذي يجب منه الفعل نظرا الى ذاته بحيث لا يتمكن من الترك اصلا
والمختار يتمكن بالنظر الى ذاته من الفعل والترك وانما يجب منه الفعل بشرط تعلق الارادة وعن الرابع بان الفعل
الاولى في نفسه وبالنظر الى ذاته او للغير لا يكون عبثا بمعنى انه لا يترتب ان الفعل اذا لم يكن اولى به تعالى كان عبثا لا يكفي
في نفي العبث كونه اولى في نفسه او بالنسبة الى الغير اذا لم يكن اولى بالفاعل بل سمي مثله عبثا بناء على مطلق نفع
الفاعل فلا نسلم استحالته على الواجب كذا في شرح المقاصد وعن الخامس بان الحادث ممكن في الازل لذاته وبالنظر الى
نفسه ممتنع لكونه اثر المختار لان اثر المختار مسبوق بالعدم فلا يلزم جواز الاستناد الى المختار لما عرفت بل الماصدق
ممكن في الازل بالذات وامتناع الاستحالة لا يلزم الانقلاب لانه انما يلزم لو كان الامتناع ذاتيا [illegible]
نقدية متعلق بوجوده لا بسبب علم تعلق وبمثل هذا الوجوب لا ينافي المقدورية بل يحققها ثم قدرة تعالى غير
منقطعة ليست بما طبيعة استعدادية تنتهي الى حد ونهاية ولا يطرأ عليها العدم ولا ينافي الابتداء [illegible]
عن بعض الممكنات بمعنى انه لا تعلق بحيث يمتنع تعلقها الا ان كانت بعجز ولان المقتضي للقادرية هو الذات لوجوب
استناد صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين جميع الممكنات فالله على كل شيء قدير

يجري في هذا القياس من اللطف والاشعار بدلالة النصوص عليهم مع الشمول وخالف بعض المعتزلة في القبائح كالكذب
والظلم وسائر القبائح اذ لو كان خلقها متعلقا للقدرة لجاز صدورها عنه واللازم باطل لافضائه الى السفه ان كان عالما
بقبحه والى الجهل ان لم يكن والجواب انا لا نم قبح شيء بالنسبة اليه كيف وهو تصرف في ملكه ولو سلم فالقدرة عليه
لا تنافي امتناع صدوره عنه نظرا الى وجود الصارف وعدم الداعي والبعض في نفس مقدور العبد لامتناع اجتماع
المؤثرين على اثر واحد والجواب ان قدرة العبد ليست مؤثرة كما سيجيء انشاء الله تعالى ولو سلم فمنهم من يقول بجواز
بخلافه فلا يلزم المحال والبعض في مثل مقدور العبد لانه اما طاعة او سفه وحركة العبد كذلك فيلزم ان تكون الحركات
العبد اما عبث او سفه او طاعة بخلاف فعل الرب والجواب ان المقدور في نفسه حركات وسكنات والجهة هذا او
والاعتبارات بحسب قصد العبد وليست من لوازم الماهية فانتفاؤهما لا يمنع التماثل والجملة ما من كان في بيان
شمول قدرته تعالى بمعنى كونه قادرا على كل ممكن سواء تعلق به القدرة والارادة في وجدانه او يعقد في شمولهما من حيث
وقوع التعلق فالكل من الموجودات سوى الذات والصفات مستند اليه واقع بقدرته وارادته ابتداء بحيث لا
سواء عندنا معاشر الاشاعرة بالنصوص الدالة اجمالا على انه خالق الكل وخالق سواه وتفصيلا على انه خالق السموات
والارض والظلمات والنور والموت والحيوة وغير ذلك من الجواهر والاعراض واعم من ان يكون ابتداء او بواسطة عند غيرنا
من المعتزلة كما سيظهر ولا احتمال ابتداء او بواسطة عند الفلاسفة كما سبق ومنها العلم لانه فاعل فعلا محكما متقنا
وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فظاهرة لان من راى خطوطا مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة في
اغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها عالم واما الصغرى فلاستناد العالم بجميع ما فيه مع احكامه وانتظامه وحسن ترتيبه
واما جوازان يكون فوقه ما هو كامل اليه تعالى وبكونه قادرا مختارا اي فاعلا بالقصد لا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود
وابانة بالسمع دون لان التصديق بارسال الرسل وانزال الكتب يتوقف على التصديق بالعلم بخلاف مثل الفقه
اقول هذا اذا كان بمعنى صحة الفعل والترك كما هو مذهبنا واما بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك فالتصديق بارسال
الرسل موقوف عليها كالعلم فان الرسول مخبر عن الله تعالى بتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون المرسل موجودا قادرا على
الارسال عالما بمعناه والعلم لما بان وعلمه تعالى لا ينقطع ولا ينقضي اي لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم وهيط عا
هو غير متناه كالاعداد ونعيم الجنان وشامل لجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات
عند ما مر في شمول القدرة من ان المقتضي للعالمية الذات والمعلومية امكانها اي امكان حصولها عند العالم في
الذكر الا ان الكلام على الجزئية وخالف بعضهم في العلم بناء لعدم الاثنينية والتغاير واجيب بان التغاير الاعتباري كاف

كثرة علمنا وانقسامنا في العلم بالعلم اللازم لا تناهي الصفات العلوم وهو كل محال لان كل موجود بالفعل فهو متناه وبعض
العلم انه لو كان جائزا لكان حاصلا بالفعل لان الخلو عن العلم الجائز عليه جهل ونقص وينتقل الكلام الى العلم بهذا
العلم وهكذا الى ما لا يتناهى والجواب ان العلم صفة واحدة لها تعلقات هي اعتبارات عقلية لا موجودات خارجية
فلا يلزم المحال ولا يلزم من كونه اعتبارا عقليا ان لا يكون الذات عالما والشيء معلوما في الواقع لان انتفاء سبب المحال
لا يوجب انتفاء المحال كما في العلم بغير المتناهي لاستحالة وجوده لما مر ان كل موجود بالفعل فهو متناه ولذا المحال
ووجوده استحال ان يكون معلوما لان كل معلوم متميز ولا شيء من المعدوم بمتميز والجواب منع الصغرى ان اريد
التميز بحسب الخارج والكبرى ان اريد بحسب الذهن نعم يرد ان يقال ان علمه تعالى لما كان متعلقا بغير المتناهي
امكن جريان التطبيق فيه باعتبار الوجود العلمي فيلزم التناهي على تقدير اللاتناهي والجواب انه يجوز ان يكون
تعلق العلم على سبيل الاجمال ولا يكون التعلق بالفعل على سبيل التفصيل ممتنع الوقوع فيكون متناهيا بالنسبة الى
علمه تعالى وان كان غير متناه بالنسبة الى وجوده مفصلا فان قيل اذا لم يكن معلوما له تعالى مفصلا يلزم الجهل
قلنا الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به كما ان العجز عدم تعلق القدرة بما يصح تعلقها به هذا في اللاتناهي
بالفعل واما اللاتناهي في المعلومات مفصلة بمعنى عدم الانتهاء الى حد لا يكون فوقه آخر فممكن بل متحقق ضرورة
انه عالم بالجزئيات المتجددة على وفق تجددها على ما هو راي الاصحاب ولا شك ان الجزئيات المتجددة لا
تنتهي الى حد كنعيم الجنان لا انقطاع لها وما بالمعدوم لانه نفي محض فلا يكون متميزا وكل معلوم يجب ان يكون
متميزا والجواب ما مر والفلاسفة في العلم بالجزئيات لتغيرها فلو كان عالما بها فاما ان يتغير العلم بتغير المعلوم فيلزم
تغير في ذاته تعالى من صفة الى صفة وان لم يتغير يلزم الجهل لا يقال كان الاعتقاد الغير المطابق جهل فكذا الخلو
عن الاعتقاد المطابق لانا نقول لو صح فانما يصح على وجه كلي كعلم المنجم بان في ساعة كذا كسوف فانه فعلم الكسوف
الخارجي لا على وجه الجزئي لان ما علمه لا يمنع بمجرد تصوره عن حمله على كسوفات متعددة وان كان في الخارج لا يصدق
الا على ذلك الكسوف بلا بدية ذلك من ان يحصل في بان من غير تجد ما لا يتغير كذات الواجب وذات المجردات
على رايهم وبان تغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف كالقديم يوجد قبل الحادث ويتصف بانه قبل الحادث اذا لم
يوجد الحادث ثم معه اذا وجد الحادث ثم بعده اذا فني الحادث فان تغير الاضافة القبلية الى المعية ومنها الى البعدية
من غير تغير في ذات القديم وهذا ان اد كرنا من ان تغير الاضافة لا يوجب تغير المضاف معنى ما قيل ان علم البارئ
تعالى ان الشيء يوجد هو نفس علمه بانه وجد قبل فلا يلزم من علمه بالجزئيات تغير في ذاته من صفة الى صفة وبالجملة

فالعلم لا يتغير بتغير الذات المتصف به بتغير المعلوم كما لا يتكثر بتكثره حتى يلزم تكثر الصفات بل لا تناهيها بسبب
لا تناهي المعلومات بمنزلة مرآة ينكشف بها الصور ولا يتغير بتغير الصور وهذا انما ذكر من ان العلم لا يتغير بتغير
المعلوم انما يصح اذا لم يجعل العلم نفس الاضافة فان الاضافة تتغير بتغير المضاف ويتكثر بتكثره بل صفة ذات
اضافة فانه حينئذ لا تغير ولا تكثر الا في الاضافة ومنها الارادة وهي صفة غير العلم اذ هي صفة بها يتخصص احد طرفي
المقدور بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل والعلم ليس كذلك لان العلم التصديقي عام للواقع وغيره فلا
يرجح ما هو التصديقي بالواقع فرع الوقوع والوقوع فرع المخصص وتعلقها بالحوادث تام غير منقطع الا مرجح اخر
كاختيار الجائع احد الرغيفين المتساويين في مقابل فلا يوجب قدم المراد حتى يلزم قدم العالم وذلك لان
تعلقها بها حادث مع الحكم بقدم المراد لا يوجب قدم العالم لان معناه انه يريد الله تعالى في الازل ايجاد العالم وايجاده في وقت
فان قيل ايجاد العالم اما لازم للارادة فيلزم قدمه او لا فيكون مع الارادة جائز الوجود والعدم فلا يكون الارادة مرجحة
فقد هو جائز الوجود والعدم نظرا الى نفس الارادة واما مع تعلقها بالوجود فترجح الوجود والقول بانها حادثة قائمة بذاته تعالى
كما هو مذهب الكرامية ظاهر البطلان لما مر من استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى ولان سببه الحادث منه تعالى ليس الا
بالاختيار فيتوقف على الارادة فيلزم التسلسل والقول بانها نفس العلم بالنظام الاكمل كما هو مذهب الفلاسفة
او صفة سلبية هي كونه القادر غير مكره ولا ساه كما ذهب اليه بعض المعتزلة او العلم في فعله والامر في فعل غيره حتى ان ما
لا يكون مأمورا من فعل غيره لا يكون مرادا له وهذا قول كثير من معتزلة البغداد او الداعية الى الفعل وهي العلم بنفع زائد
في الفعل او الترك كما هو مذهب كثير من المعتزلة تنفي لما هو معنى الارادة المعلوم وكل المعنى الحق متصف وان كان فيه
شكل ومعنى اجل كما لا يخفى ولدلالة النصوص من الكتاب والسنة فوجب التصديق به واستعمال في ذلك
المعنى الفعل بالاختيار لا يأباه الاختيار بل يحققه كما مر غير مرة ومنها الحياة لانه عالم قادر بالضرورة وكل عالم قادر حي بالضرورة
والسمع والبصر لان كل حي يصح كونه سميعا وبصيرا وكل ما يصح للواجب يثبت له بالفعل لبراءته عن الاستعداد والقوة ولدلالة
النصوص القاطعة من الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكارها حتى جماع الانبياء بل جميع العقلاء على ذلك ولان
الخلو عنهما نقص لانهما صفات كمال والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص فلما ثبت كونه حيا سميعا
بصيرا ثبت فاعلم ان اصحابنا رحمهم الله صفات ثلث قديمة هي الحياة والسمع والبصر ولا يلزم من قدم السمع و
البصر قدم المسموع والمبصر لان تعلقاتهما حادثة كالقدرة والارادة ولا يقال انه لا يعقل الادراك الا ان يكون بالة الحياة او
صفة يتبعها في مبدا والحكمة من الكيفية الجسمانية التي يجب تنزهه تعالى عنها وكذا الحياة تنزهه عن الحدوث

ناظر

ناظرا الى السمع والبصر وليست الحواس الا قوى جسمانية يجب تنزهه تعالى عنها لان السمع هو العلم بالمسموعات و
البصر هو العلم بالمبصرات ليستا صفتين على حدة ممنوع ولا يلزم كون الحياة والسمع والبصر كما ذكرتم
مشروطا به في الشاهد فضلا عن الغائب غاية الامر انها في الشاهد تفارقه ما ذكرتم ولا حاجة في الاشتراط
ولان كلام السمع والبصر صفة مغايرة للعلم ضرورة وانا اذا علمنا والنفس لم يحصل بهما الشوع وما جرى
العقل لا انما صفتان تنبئان عن ادراكات الرب سامع تنبئ عن الحس ادراكات فانك تعقل
تفاحة فلم ادرك ريحها وكذلك الذوق واللمس لكن المذهب انه يدرك متعلقا بما من الروائح والطعوم
والبرودة والخشونة وغير ذلك قال الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
ذلك ولا اكبر ومنها الكلام بشهادة الانبياء عليهم السلام وتواتر النقل بذلك عنهم وقد ثبت صدقهم بدلالة
المعجزة مع عدم توقف دلالة المعجزة على صدقهم عليه اي على الكلام واخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق الكلام
ليدور فان ظهور المعجزة كاف في دلالة على صدقهم في دعوى النبوة ولان نفيه في من يصح اتصافه بالكلام اعني
الحي العالم القادر نقص وهو على الله تعالى محال وان نوقش في كونه نقصا سيما اذا كان مع قدرة على الكلام كما
في السكوت فلا خفاء في ان المتكلم اكمل من غيره ويمتنع ان يكون المخلوق اكمل من الخالق فلا يرد النقض عند النظر
والحسن الوجه وان استحالة في حق الباري عن قبل ما يعلم قطعا بخلاف مثل الكلام وبالجملة لا خلاف لارباب
الملل في كون الباري تعالى متكلما وانما الكلام في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وهو عندنا ليس من جنس الاصوات والحروف
بل صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والافة وهو غير العلم والارادة بالكتابة والعبارة والاشارة واختلاف
والعبارة دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ولغات مختلفة وهذا في ذكر بحسب الفرق فانهم
قالوا المعتزلة ان الكلام هو هذا المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على المعاني المقصودة دون النفسي
بقدمه اي بعض الحنابلة والحشوية وبطلانه ضروري لكونه مترتب الاجزاء الغير المجتمعة في الوجود ويمتنع ثبوتها
فكيف قدمها وما ذكرت الكرامية ان بعض الشاهد من بعض وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة الدليل
ذهبوا الى ان المتكلم من الحروف المسموعة مع حدوثه قائم بذاته تعالى وان قول الله لكلامه وانما كلامه قدرة
على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث وفرقوا بينهما بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
بالقدرة غير محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة كذا في شرح المقاصد وهذا الحادث
هو حادث في جسم فقطعهم بانه منتظم من الحروف الحادثة والحادث لا يقوم بذاته تعالى ومعنى تكلم الباري

هو خلقه فيه اعني في ذلك الجسم والحاصل انه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان ينتج احدهما قدم
كلام الله تعالى وهو انه من صفات الله تعالى وهي قديمة والآخر حدوثه وهو انه من جنس الاصوات وهي حادثة فاضطر
القوم الى القدح في احد القياسين ومنع بعض المقدمات لامتناع اجتماع النقيضين فمنع المعتزلة كونه من صفات
الله تعالى والكرامية كون كل صفة قديمة والاشاعرة كونه من جنس الاصوات والحروف والحنابلة كون المنتظم من الحروف
حادثا الا ان معنى المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده في آخر للقطع بان موجد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركا وان الله
تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلا يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه موجد لهذا
الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى ولا يتصور اللفظي لانه حادث ضرورة ان له ابتداء وانتهاء وان الحرف
الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول ومشروط بفنائه وانه يمتنع اجتماع اجزائه في الوجود وكذا المعنى اللفظي المترتب بترتيب اللفظ
الذي يسمونه في الاصطلاح المعنى الاول فتعين المعنى الذي لا يختلف باختلاف العبارات وهو الذي يسمونه المعنى الثاني
ومع ذلك لانه الثالث يطلق عليه اسم الكلام والقول فيه للحنابلة بان المنتظم قد يكون دفعي الاجزاء كالقائم بنفس
الحافظ والقائم بالطابع وانما الترتيب في التلفظ لعدم مساعدة الآلة لان الكلام في المنتظم من الحروف
المسموعة لا في الصورة المرسومة في الخيال والمخزونة في الحافظة او المنقوشة باشكال الكتابة على ان قيام الحرف او
الصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان كان غير مترتب الاجزاء كحرف واحد وهو ظاهر وايضا كل من يأمر وينهى ويخبر يجد
الانسان من نفسه معنى هو غير العلم والارادة مغايرة للارادة لعدم ... الاخبار والانشاء المعنى المطلق ما
اما العلم ... يدل عليه بالعبارة الدالة عليه دلالة ثانية والكتابة الدالة عليه دلالة ثالثة وقد شاع عند اهل
اللسان اطلاق اسم الكلام والقول عليه واذا ثبت ان الباري تعالى متكلم وانه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعين ان
يكون هو النفسي ويكون قديما باتفاق الجماعة فان قيل كيف يوصف بانه يسمع بالحروف فقلنا قال المصنف ... وانه
كلام الله تعالى بالاشتراك او المجاز المشهور على النظم المخصوص المسموع والاطلاق عليه بطريق المجاز او يحمل
انه دال على كلام الله ... لانه اثباته في اللوح المحفوظ قال الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
او يجب ... الملك قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وبالجملة يخص الحادث منه باسم القرآن وهو المتعارف عند
العامة في علم الاصول والنحو ... يجمع ما يشبه بالحروف ... والمقروء والمحفوظ ... كونه مكتوبا
وبالجملة ... ذلك قال ... لو كان كلامه تعالى ازليا لزم الكذب في الاخبار ... كلامه تعالى ...
ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون ... لان ذلك ... النسبة ولا يتصور

السبق

السبق على الازل فتعين كذب كلامه وهو قبيح اجماعا وايضا كلامه تعالى مشتمل على امر ونهي واخبار واستخبار
وغير ذلك فلو كان ازليا لزم الامر بلا مأمور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والاستخبار بلا مخاطب
وكل ذلك سفه وعبث لا يجوز ان ينسب الى الحكيم تعالى وتقدس واجيب بانه انما يصير الكلام احد الاقسام
والنهي والخبر وغير ذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا ... غير انه يكون احد الانواع
غير معقول وايضا التغير على القديم محال قلنا الحق انه واحد في نفسه يعرض له التنوع بحسب الاعتبار والتعلقات
من غير ان يتغير في نفسه مع انه انما يلزم وجود المخاطب في الكلام الحسي واما النفسي فيكفي فيه مخاطب معقول
التحقيق انه انما يلزم السفه والعبث لو كان طلب المعدوم وامره في عدمه واما على التقدير وجوده بان يكون طلب العقل
ممن سيوجد فلا كما في طلب الرجل تعلم ولده الذي اخبره صادق بانه سيولد وكذا في خطاب النبي عليه السلام
والسلام امته ونهيه كل مكلف يولد الى يوم القيامة والمذهب انه معنى واحد في الازل يتكثر بحسب التعلق كما في سائر
الصفات وان كان العقل قاصرا عن ادراك كنه هذا المعنى اذ ثبت الكلام انما هو بالسمع دون العقل ولم يرد
السمع بالتعدد ثم انه لما فرغ عن صفات اتفق فيها اهل الحق انما يليه بالصفات الازلية حاول الشروع في
صفات اختلف فيها فقال واثبت الشيخ الاشعري البقاء صفة لان الواجب باق بالضرورة والباقي بالبقاء كالعالم بالعلم
فلا بد ان يقوم به معنى هو البقاء ورد بانه ليس صفة زائدة على الوجود لان المعقول منه استمرار الوجود والصفة الذي
هو الوجود من حيث انتسابه الى الزمان الثاني بعد الزمان الاول وبانه يعود الكلام في بقاء البقاء فاذا كان البقاء
صفة ازلية زائدة على الذات قائمة به كانت باقية بالضرورة فلا بد ان يقوم به معنى هو البقاء ويتسلسل الكلام الى
الى ما يلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال عندكم واثبت بعض الفقهاء التكوين وفسره باخراج المعدوم من العدم الى
الوجود لانه تعالى خالق اجماعا وهو يقتضي صفة التكوين كالعالم بالعلم ولا بد ان يكون صفة ازلية لامتناع قيام
الحوادث بذاته تعالى ولانه ... بكلام الازلي قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فيلزم ان يكون
صفة ازلية والا لكان ذلك ... ولزم اتصافه بصفة الكمال بعد خلوه عنها ...
صفة التكوين المعنى بقوله الكلام ... في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون انه
الاشاعرة بان يقال للاشياء ... بكلمة ازلية هي كلمة كن اذ لا معنى لصفة التكوين الا هذا واجيب بانه يعود الى
صفة الكلام ولا يثبت صفة اخرى ... تقسيم المكون كالعلم والقدرة والارادة كما مر ولكن انه التكوين
ليس صفة حقيقية كالعلم والارادة بل هو معنى اضافي يعقل من تعلق القدرة بالاثر ... الازل ... تعلق

القدرة والارادة بالمقدور والتعلق بالخالقية في قوله سبح التمجيد بانه يستحق ما في السموات وما في الارض وبقوله تعالى
ولله الاسماء الحسنى اي جميع ... حيث لا ذكر فيها الا بما هو من صفات الكمال اذ لا شك ان ذلك بالفعل
انما يكون فيما لا يزال لا في الازل ولا اخبار عن الشيء في الازل لا يقتضي ثبوته فيه وما قيل ان المتكلمين هل التكوين وا
الثابت هو الاثر كما اشتهر عن الشيخ الاشعري فمعناه على ما يشعر به كلام بعض الاصحاب ان المفهوم الشائع من الخالق
لفظ الخالق هو المخلوق فاستعمل فيه معناه حقيقة فيه او مجازا مشتهرا وفيه ان هذا لا يليق بالمباحث العلمية ولا
يمكن ان يكون معناه ان ما استند في الخارج من الاثار الى شيء وايجاده بعد ما لم يكن هو الاثر لا غير فيما حقيقة الايجاد
فانها تتعلق بالخلق في الاعيان وما سائر ما يطلق عليه من الصفات كالرحيم والكريم والغفور وغير ذلك فراجع
الى الصفات المذكورة كالقدرة والارادة وما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حمله على معناه الحقيقي مثل الاستواء في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى واليد في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم والوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك والمجيء في قوله
تعالى وجاء ربك فهو مجاز او تمثيلات وتصويرات للمعاني العقلية بابرازها في الصور الحسية فالاستواء مجاز
عن الاستيلاء او تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الذات والاستقلال والمجيء عن
الذات والمجيء بالاتيان والعبرة عن البعض **فصل** الاول في امكان الرؤية هل يمكن ان يرى وهل يمكن العلم بحقيقته
والحق ان الحق يصح ان يرى بمعنى حصول الحالة الادراكية الحاصلة لنا عند النظر الى القمر التي نسميها الرؤية لكن
من غير جهة ولا مقابلة لنرجو ... مع ذلك وانه يحصل ذلك للمؤمنين في الجنة رزقنا الله تعالى آمين اما الصحة
فلان موسى عليه السلام طلب الرؤية قال الله تعالى حكاية رب ارني انظر اليك فلو لم يصح الرؤية لم يطلبها موسى عليه السلام
ولان الله تعالى علقها على الممكن في نفسه وهو استقرار الجبل مكانه في نفسه ... والمعلق على الممكن ممكن لان
معنى التعليق ان المعلق يقع على تقدير المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير والقول بان موسى عليه السلام
انما طلب العلم الضروري عبر عنه بها تعبيرا للملزوم عن اللازم او طلب الرؤية لاجل القوم حين قالوا ارنا الله
جهرة وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واضافها الى نفسه ليمنع فيعلم امتناعها بالنسبة الى القوم بالطريق
الاولى او طلب الرؤية مع العلم بامتناعها لزيادة الطمأنينة بتعاضد دليل العقل والشرع بسماع الكلام كما في
طلب ابراهيم عليه السلام ان يريه كيفية احياء الموتى ظاهر البطلان اما الاول فلمنافاته النظم وعدم مطابقته
للجواب فان قوله تعالى لن تراني نص في الرؤية باجماع المفسرين لا العلم الضروري كيف وموسى عليه السلام عالم
به غير جاهل ومع كلامه تعالى وجعله ... فلا معنى العلم الضروري واما الثاني فلانه مع ما فيه

جهرة

حين لم يعتد بهم ينظروا اليك فان سؤال ممتنع الرؤية بطلب بل كفر عند المعتزلة فلا يمكن لموسى عليه السلام تأخير
الرد وتقرير الطلب وايضا لم يبين الامتناع بعد غاية الاطناب بعدم الوقوع ولا يلزم ان كانوا مؤمنين بموسى
مصدقين بكلامه كفاهم اخباره بامتناع الرؤية من غير طلب الرؤية ... بعد الطلب والجواب وان لم ... الجواب
فهو اخبر بانه كلام الله تعالى واما الثالث فلانه مما لا ينبغي بطريق طلب المحال ... وما يعرفه احاد المعتزلة وقد
يستدل على صحة الرؤية بان كلا من الجوهر والعرض مرئي بحكم الضرورة كالاجسام والاضواء والالوان باتفاق الخصم
ولا بد للرؤية مما يصلح متعلقا لها ولا يكون مختصا بشيء من الجواهر والاعراض وما يصلح متعلق الرؤية ولا يكون الا
بين الجوهر والعرض الا الوجود والهوية المشتركة بينهما وبين الواجب ايضا واما الحدوث والامكان فهو امر
مشترك بينهما ومختصا بهما لكن لا يصلح متعلق الرؤية لانهما امران عدميان او لكونهما اعتباريين لا تحقق لهما في الخارج
متعلق الرؤية فان يكون متحققا فيه بالضرورة مع اشتراك المعدوم فيها معه في الحدوث او الامكان فلو كان متعلق
الرؤية احدهما لزم صحة رؤية المعدوم وهو باطل بالضرورة ... الرؤية عند تحقق ما يصلح متعلقا لها فيصح فلزم
صحة رؤيته تعالى وهو المطلوب وصحة رؤية كل شيء موجود حتى الطعوم والروائح والعلوم والقدرة والارادة وغير ذلك
من الموجودات نلتزم هذا القبيل ولا نستبعد لعدم تعلق الرؤية بها بناء على جري العادة بان الله تعالى لا
يخلق فينا رؤيتها فانه قيل الرؤية امر واحد نوعي والواحد النوعي قد يعلل بعلل مختلفة كالحرارة بالشمس والنار
لا يلزم ان يكون علة لها مشتركة وانما يلزم وحدة العلة في المعلول الواحد الشخصي وليست الرؤية كذلك فلم لا يجوز ان
يكون علة رؤية الجوهر والعرض بل انواعهما معلولا بامر مختص به قلنا الكلام في المتعلق لا في العلة المؤثرة ومتعلق
الرؤية لا يجوز ان يكون من خصوصيات الجوهرية والعرضية بل لا بد وان يكون مشتركا فيه اذ الرؤية قد تتعلق بشيء وندرك
انه هوية ما من غير ان يدرك انه جوهرية او عرضية فضلا عن زيادة خصوصية لاحدهما ككونه انسانا او فرسا او حيوانا او غيره
هذا ولكن نقض ... الدليل لصحة الملموسية قوي واما الوقوع وحصول الرؤية في الجنة فلقوله تعالى وجوه يومئذ نا
ضرة الى ربها ناظرة ولم يعهد استعمال نظر ... في الرؤية وتقديم الصلة لتجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون
الحصر او الحصر ادعاء ... فان المؤمنين لا يستغرقهم ... حالة جماله وقصر النظر على عظم جلاله كانهم لا يلتفتون الى
ما سواه ولا يرون الا الله تعالى وحمل النظر على الانتظار والى على كونه اسما بمعنى النعمة وحمل ... ودون سوق
الاية لبشارة المؤمنين وبيان انهم يومئذ غاية الفرح وقد عبر بانتظار النعمة والثواب لا يلائم ذلك بل ربما

ينافيه لان الانتظار يوحي آخر فهو بالعزة وضيق الصدر اجلى وكون الى بمعنى النعمة لم يثبت في اللغة فلا يُفهما
في بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر بها سيما المسند الى الوجه ولهذا لم يحمله احد على امثاله الا التفسير
وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون حيث ختم شأن الكفار وختمهم بكونهم محجوبين فكان المؤمنين غير
محجوبين وهو معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة فسر جمهور ائمة التفسير الحسنى بالجنة والزيادة بالرؤية وهو المناسب لما ذكره البعض من ان احسن هي الجزاء المستحق وكثيرا
هي الفضل بان قيل الرؤية اجل الكرامات واعظمها فكيف يعبر عنها بالزيادة قلنا للتنبيه على ان الجزاء المرتب على
الحسنات في الاخرة الاعمال الصالحة وبالحمل على الصلاة والسلام انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر وقوله
عليه الصلاة والسلام في رفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل هذا والمخالف يحتج اقتضائه المقابلة ولكن
في الرؤية المقابلة القريبة وانه يجب عليه ذلك وجه جاز ان يستدل الاشتباه لكان مرئيا لكان في جهة ومتحيزا ومحجوب
اما جوهرا واما عرضا لان المتحيز بالاستقلال الجوهر وبالتبعية عرض ولكان في الجنة او خارج الجنة او فيها اذ لا يعقل
الرؤية ان لم يكن فيها ولا خارجا عنها لانتفاء المقابلة وكذا يجب وجوبها عند حصول الشرائط فلو جاز رؤيته
لرآه كل سليم الحاسة في الدنيا والاخرة فلزم ان تراه الكل وفي الجنة على الدوام والاول منتف بالضرورة والثاني
بالاجماع ونحوه تقدم انه يكفي للرؤية في حق الغائب سلامة الحاسة وكون الشيء جائز الرؤية لان المقابلة وانتفاء
المانع من فرط الصغر واللطافة والقرب وغيره كما مر ذكره سابقا انما يشترط في الشاهد لعموم رؤية الاجسام
والاعراض وكلاهما ممنوع اما الاول فلانا لا نسلم لزوم المقابلة والجهة وانما الرؤية نوع من الادراك يخلقه الله تعالى
متى شاء ولاي شيء شاء وتجويز القريب فيها نافع فيه الحجم الغفير من العقلاء غير مسموع واما الثاني فلانا لا
ولمن شاء
يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية واما بالهوية لامحالة فيجوز اختلافهما في الشروط و
اللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف بمعنى خلوها عن الشرائط المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض الا بمعنى خلو
الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات واما الكيفية فلا ولا اثم وجوب كونها في الغائب عند تحقق الامر
لم لا يجوز ان لا يخلق رؤيته تعالى مشروطة بزيادة قوة ادراكية في الباصرة لا يخلقها الله تعالى الا في الجنة وفي بعض الاوقات ولا لبعض
والعمدة من شبه المخالف قوله تعالى لا تدركه الابصار الظهور ان المعنى على عموم السلب وذلك لان الجمع المعرف باللام عند
عدم قرينة العهد والبعضية للعموم والاستغراق فان قيل لو كان الجمع للعموم كان النفي فيها شاملا وهو معنى السلب
الجزئي

الجزئي او عموم السلب وشمول النفي على ما هو معنى السلب الكلي قلنا مثله كما يستعمل لسلب العموم كذا يستعمل لعموم
السلب وكذلك صرح كلمة كل وتحقيقه كما قال في شرح المفتاح انه ان اعتبرت النسبة الى الكل اولا ثم نفيت لسلب
العموم وان اعتبر النفي اولا ثم نسب الى الكل فلعموم السلب وكذا الجمع المفيد وبالجملة كون الجمع المعرف باللام
في النفي لعموم السلب هو الشائع في الاستعمال والاوفق بهذا المقام لانه مقام التمدح ورد بانا لا نسلم ان الادراك
بالبصر بمعنى الرؤية او اعم منها حتى يستلزم نفيه نفيها بل هو رؤية مخصوصة وهو ما يكون على وجه الاحاطة بجوانب
المرئي ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولو صح ادركه بصري وما رأيته فيكون اخص من الرؤية ملزوما
لها فلا يلزم من نفيه نفيها ولو سلم كون نفيه مع كون الرؤية نفسا وبعد تسليم كون الادراك هو الرؤية او اعم
منها ولو سلم ان العموم في الاشخاص والابصار فلا نسلم الكون لانه عموم في الاوقات والاحوال فيحمل على نفي الرؤية
في الدنيا جمعا بين الادلة واورد عليه ان هذا تمدح وباب التمدح يعم في الدنيا والاخرة واجيب بان
امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية
من هذا القبيل فهو فعل فيه الله تعالى وقد لا يفعله واما قوله تعالى عند سؤال موسى عليه السلام لن تراني فليس
للتأبيد اذ لم يثبت عند ائمة اللغة كون كلمة لن للتأبيد وان ثبت يحمل لدفع الاطماع فعلى
وتمام دلالة الكلام على عموم الاوقات سيما مع ظهور قرينة الخلاف وهو وقوعه جوابا لسؤال الرؤية في الدنيا
على انه لو صح بالعموم وجب الجمع بين الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة واما استعظام الله تعالى سؤال الرؤية حتى سماه
ظلما وعتوا كقوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا وقوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من
ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فلتعنتهم وعنادهم لا لطلبهم الرؤية ولهذا عتب على
طلب انزال الملائكة عليهم وانه من الممكنات وفاقا ولمن سلم فالطلبهم الرؤية في الدنيا وعلى طريق الجهة والمقابلة
علينا عن خواص الاجسام والاعراض ثم انه لا خلاف في حصول العلم بحقيقته تعالى للبشر فقال العلم حصل
كثير من المحققين خلافا لجمهور المتكلمين ثم القائلون بعدم الحصول جوزه خلافا للفلاسفة والحق انه لا
يعلم من الله تعالى الا الوجود بمعنى انه كائن في الخارج والصفات بمعنى انه عالم حي قادر الى غير ذلك والسلوب بمعنى
انه واحد ازلي ابدي ليس بجسم ولا عرض وما اشبه ذلك والاضافات بمعنى انه خالق ورازق ونحو ذلك ليس
علما بحقيقة الذات وحدها وتمسك الفلاسفة في امتناع العلم بحقيقته تعالى بان تصور الشيء اما ان يحصل

وهو منتفٍ في الواجب اتفاقا فاولا بالحد وهو انما يلتئم من الجنس والفصل والواجب ليس كذلك واما بالرسم
وهو لا يفيد العلم بالحقيقة مع ان الكلام فيه واجيب بان [illegible] في ذلك [illegible] بغير
ذلك كالالهام **فصل** في افعال [illegible] العبد [illegible] بجميع الحيوانات وانما خص العبد بالذكر لان بعض [illegible]
لا يجري [illegible] المكلف هو الله تعالى وانما للعبد الكسب وهو [illegible] عن تعلق القدرة والارادة [illegible]
بالاثر [illegible] وجود المقدور بخلاف الخلق [illegible] الفاعل [illegible] بالفعل المقدور [illegible]
احد الطرفين من الفعل والترك وترجيحه بتعلق الارادة [illegible] الحاصل [illegible]
الارادة به لا بمعنى انه سبب مؤثر في حصول ذلك الصرف اذ لا مؤثر الا الله بل بمعنى ان تعلق الارادة [illegible] عادة
لان يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التأثير لوجد الفعل [illegible]
وجعلها متعلقة بالفعل فليس محلا [illegible] الله تعالى حتى يلزم الجبر ولا للعبد حتى يلزم [illegible] جانب الالوهية بل [illegible]
صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين بل المرجوح من غير داع ومرجح [illegible] الارادة [illegible] انه تعالى [illegible]
الاختيار لا يوجب [illegible] افعاله [illegible] ارادة العبد [illegible] انه تعالى لا يوجب كون العبد مجبورا في افعاله [illegible] قلت
اذا كان الترجيح من مقتضيات ذات الارادة ففائدة التكليف ان الارادة تتعلق باحد الطرفين [illegible]
بانه فلا يصير التكليف داعيا لتعلق الارادة فيصرف القدرة اليه كذا حققوه وعند المعتزلة الموجد هو العبد [illegible]
المتقدمون منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا [illegible] باجماع السلف على انه لا خالق الا الله و
المتأخرون منهم اطلقوا لفظ الخالق عليه [illegible] كسبا
والعمل وقد قال الله تعالى الله خالق كل شيء [illegible] اعمال العباد [illegible] القديم [illegible] العقل والقطع
بان المتكلم [illegible] ادخل الدار [illegible] وقال الله تعالى خلق كل شيء و
قال انا كل شيء خلقناه بقدر اي خلقنا كل موجود من الكائنات على مقدار مخصوص مطابق للغرض والمصلحة
[illegible] فائدة هذا المعنى [illegible] ان خلقناه صفة [illegible] كل شيء
مخلوق [illegible] وقال الله تعالى خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان
ما مصدرية [illegible] هذا المصدر بمعنى المفعول [illegible] تعلق الخلق به لان المعنى المصدري
وهو المعنى النسبي [illegible] الخارج [illegible] في الافعال
ولا يتعلق الخلق [illegible] المصدر [illegible] المقام لان المقام
مقام

مقام التمدح وان كانت الاضافة [illegible] العهد ولم يحمل على الاستغراق لم يتم المقصود وهو اثبات ان جميع افعال
العباد [illegible] مخلوقة له تعالى والرد على المعتزلة [illegible] فلا حاجة الى ارادة الاستغراق بمعونة المقام
لان ما عامة موضوعة للاستغراق فالمعنى والله خلقكم وجميع ما تعملون [illegible] وقال الله تعالى هو الله
الخالق اذا كان الخالق [illegible] الله فافاد حصر الخالقية في الله تعالى وانما
اذا كان الخالق [illegible] وقال الله تعالى فعال لما يريد هذه الآية تدل على انه تعالى يفعل كل ما يتعلق به ارادته
تعالى وهي متعلقة بالايمان وسائر الطاعات اتفاقا [illegible] فاعلها وموجدها هو الله تعالى [illegible] انه يفعل
ما يريد [illegible] بالضرورة [illegible] كتب
في قلوبهم الايمان [illegible] انه هو اضحك وابكى [illegible] الضحك
والبكاء [illegible] القلبية [illegible] الابطال [illegible]
[illegible] بقدرة الله تعالى [illegible] العقلية انه لو كان فعل العبد بقدرته
لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد لانه مقدور الله لما ثبت من شمول قدرة الله تعالى لكل ممكن [illegible]
[illegible] تحت قدرته [illegible]
[illegible]
[illegible] وانما الفاعل [illegible]
فلا بد [illegible] ذلك الترجيح [illegible]
هذه الملازمة [illegible]
العبد بقدرته [illegible] وقوع الفعل [illegible]
واذا [illegible] وقوع الفعل [illegible] ترجيح الفعل [illegible]
[illegible] في الفعل الاختياري [illegible] ترجيح [illegible] احد المتساويين [illegible]
العبد [illegible] ويجب عنده الفعل
وجود [illegible] وان كان المرجح [illegible] العبد [illegible]
[illegible] استقلال العبد بالفعل [illegible] وكيف مع

وهذا الوجه انما يفيد الزام المعتزلة القائلين بانه لولا العبد فى استناد الفعل الى قدرته واختياره [illegible] ولا
يفيد ان العبد ليس بموجد لافعاله [illegible] مع ان معلوم الله تعالى وجوده [illegible] خلاف ما علم
الله تعالى انه يقع يجب وقوعه وهو [illegible] من الوجوب باقيا فى مكنة العبد ان شاء فعل وان شاء ترك فان قيل
ان يعلم الله تعالى ان فعل العبد بقدرته واختياره يجب ان يكون من اختيار العبد وهذا هو المراد بالاقتدار الا
ان فعل العبد [illegible] بالايجاد [illegible] الاختيار التام كما هو مذهب المعتزلة وهو مراد الشيخ فيه
اما [illegible] وافعاله [illegible] فعله لا بعينه وهذا تحقيق [illegible]
قدرته متعلقة فى الازل [illegible] سبق العلم الازلى بالوجوب او الامتناع ازلا
للازل والحاصل ان تعلق العلم والارادة [illegible] على كون فعل العبد بقدرة الله تعالى دون
قدرة العبد لو قدر العبد [illegible] لا يختلف باختلاف [illegible]
قدرة على اعادة [illegible] اجماعا [illegible] الايجاد مثلا [illegible] حكم الامثال واحد لكنا نقطع بان ليس
علينا ان نفعل [illegible] بلا تفاوت [illegible] على الايجاد فعل خلق [illegible]
[illegible] من الاجسام والاعراض [illegible] للقدرة [illegible] والعقلاء [illegible] الوجيه
[illegible] القدرة الاكتسابية فانها تتعلق بالذوات واحوالها [illegible] فلا يرد النقض بها
كذا فى شرح المقاصد وبانه لو كان العبد خالقا لفعله لكان احسن واشرف من الله تعالى خالقا لذلك
فعل خلق الايمان والطاعات احسن من فعل الله تعالى خلق الشيطان وكثير من الموذيات وبانه لو كان فعل العبد
بايجاده [illegible] سؤال الايمان [illegible] الى الاقدار [illegible]
[illegible] حمد الله تعالى على الايمان [illegible] والشكر عليه [illegible] الاعطاء [illegible] الكتب
[illegible] المعتزلة القائلين بان افعال العباد واقعة بايجادهم [illegible] من القدرة
[illegible] وجوها على قصد النبيه [illegible] الحكم [illegible] وان الحكم بانه [illegible]
[illegible] بالضرورة [illegible] حركة [illegible] من الطبع والاختيارية [illegible]
على [illegible] الاولى بقدرته واختياره بخلاف الثانية [illegible] بالضرورة ان [illegible]
[illegible] على الاكل والشرب [illegible] العطش [illegible] الفعل بالاختيار

او الذي يحدث الفعل على وفق دواعيه [illegible] ان كل واحد من العقلاء يقطع بان ما يطلبه [illegible] عنه ان يتمناه او يتعجب
[illegible] فاعل فانه يعلم بالضرورة انه يطلب بجهة الامر ولهذا [illegible] ذلك الفعل منه والانس
[illegible] من الافعال التي [illegible] وكذا التعجب و [illegible] فعل العبد باعلانه
ذلك [illegible] بقدرته وايجاده [illegible] فمنه [illegible] بل انما يفيد كونه
قدرة وارادة وافعالهم [illegible] الفعل الاختيارى [illegible] عقلا بانه [illegible]
العبد افعال [illegible] والذم عليها [illegible] للمدح والذم [illegible] فقدرته واختياره [illegible]
[illegible] الامر [illegible] كذا الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] العبد [illegible] والذم [illegible]
[illegible] وارسال الرسل عليهم السلام وانزال الكتب [illegible] والترغيب والترهيب
[illegible] فائدة [illegible] القدرة العبد [illegible] من افعال العباد [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] الحكم [illegible]
افعال العباد [illegible] واحد [illegible] بالاوزار [illegible]
الكفر [illegible] الباري تعالى [illegible] من الفواحش [illegible]
[illegible] بل [illegible] بان [illegible] القدرة والارادة للعبد فعل [illegible]
[illegible] كاف في المدح والذم [illegible] باعتبار المحلية دون الفاعلية
كالمدح والذم بالحسن والقبح [illegible] والقصر [illegible]
[illegible] القدرة والارادة [illegible]
[illegible] بل [illegible] خلق الله تعالى [illegible]
[illegible] او الامتناع [illegible] المانع [illegible] انه تعالى عالم بالجزئيات
[illegible] على الله تعالى انه يقع [illegible] علم الله تعالى انه لا يقع [illegible]
[illegible] ممكنا في نفسه [illegible] العبد [illegible] ان شاء [illegible]
[illegible] الحسن والقبح عقليا بان القبيح فعل القبيح لا خلقه [illegible] خلق القبيح [illegible]
بخلاف فعله [illegible] انه تعالى خلق [illegible] جميع [illegible]

اذ [illegible] العقلاء الا على القدم
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible] على [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] والذم [illegible] الفعل [illegible]

ان القدرة [illegible] بعضهم [illegible] الجزئي [illegible]
[illegible] بعض [illegible]

في محل آخر والأفعال المذكورة إنما تطلق على من قام به الفعل لا على من أوجد الفعل ألا ترى أن كثيرا من الصفات قد أوجدها
الله تعالى في محالها وفاقا كالبياض والسواد والحركة في الأجسام ولا يتصف بها إلا المحل ثم إذا ثبت بالدلائل أن الموجد
هو الله تعالى لزم صحة هذه التسمية بناء على أصلهم الفاسد في إطلاق المتكلم على الله تعالى لإيجاده الكلام في بعض
الأجسام وبعضها عطف على قوله بالآيات الواردة في إسناد الأفعال إلى العباد إسناد الفعل إلى فاعله سيما ما
يدل على معنى الإيجاد كالعمل مثل قوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى
من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها والفعل كقوله تعالى ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله تعالى وافعلوا الخير والصنع كقوله
تعالى والله عليم بما يصنعون والكسب كقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين والجعل كقوله تعالى يجعلون أصابعهم في
آذانهم والخلق كقوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين والإحداث كقوله تعالى حكاية عن الخضر عليه السلام حتى
أحدث لك منه ذكرا والابتداع كقوله تعالى ورهبانية ابتدعوها وبالآيات الواردة في توبيخ الكفرة والعصاة في
أنه لا مانع من الإيمان والطاعة ولا إلجاء إلى الكفر والمعصية مثل قوله تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا كيف تكفرون
بالله ما منعك أن تسجد فما لهم عن التذكرة معرضين وبالآيات الدالة على تعليق أفعال العباد بمشيتهم
مثل قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إلى غير ذلك والجواب
أن بعضها غير متنازع وبعضها مؤول وذلك لأنه لما ثبت بالدلائل السابقة أن الكل بخلق الله تعالى
وإيجاده وجب حمل الألفاظ المنبئة عن معنى الإيجاد مجازات عن السبب العادي أو جعل الإسناد
مجازا لكون العبد سببا جمعا بين الأدلة [illegible] حقيقة كلفظ الكسب وأن المراد الموانع الظاهرة
التي يعلمها جهال الكفرة وهذه موانع عقلية خفية على علماء القدرية وأن التعليق بمشية العبد منبئا لكن
مشية العبد ليست إلا بمشية الله تعالى بدليل قوله تعالى وما تشاءون إلا أن يشاء الله ويحق أنه لا جبر في المراد بالجبر
بمعنى جبل الله تعالى عباده على الأفعال بمعنى إيجادها وإجبارهم عليها من غير اختيار منهم بل ولا تفويض والمراد بالتفويض
إقدار الله عباده على [illegible] مستقلا بالخلق [illegible] أفعالهم [illegible] لأن ما [illegible] عليه الجبرية من أنه لا
تصحيح الفعل [illegible] مستلزم لبطلان [illegible] الأفعال الغير معلومة للعبد معارض بما علم عليه
القدرية من أنه لو لم يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والأمر والنهي ومن أفعال العباد واقعة بمقتضى
[illegible] لكن الأمر بين الأمرين وذلك لأن نسبة المبادئ القريبة لأفعال العباد على القدرة والاختيار
البعيدة عن العجز والاضطرار فالأشياء مضطرة في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب وأفعاله [illegible] جميع الحوادث بقضاء

وقدره بمعنى خلقه تعالى وتقديره إياها ابتداء أو بواسطة موجب [illegible] خلق الله تعالى كما هو رأي الأشعري
حيث ذهب إلى أن العبد [illegible] الفعل على الداعي [illegible] وإن حصل الفعل عقيب الداعي واجب لا
لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لأن الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لأن الرضاء بالكفر كفر
نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا إنما يجب بالقضاء [illegible] بالمقضي [illegible] مقتضى ومتعلق
القضاء لا بالمقضي [illegible] وعند المعتزلة لا يصح كون أفعال العباد بقضاء
الله تعالى وقدره لأن القضاء يجيء بمعنى الإعلام والتبيين كما في قوله تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب [illegible]
فعلى هذا جميع الأفعال بل جميع الحوادث بالقضاء والقدر [illegible] كما في قوله تعالى وقضى ربك ألا
تعبدوا إلا إياه فيكون في الواجبات خاصة [illegible] القدرية [illegible] القائلون بنفي كون الخير والشر كله
بتقدير الله ومشيته [illegible]
القدرية بضم القاف [illegible] المعتزلة [illegible] هم القائلون بأن الخير والشر كله من الله تعالى وبتقديره ومشيته
فإن [illegible] المثبت أولى بأن ينسب إليه [illegible] يقولون به كالجبرية والحنفية والشافعية
لقوله عليه الصلاة والسلام القدرية مجوس هذه الأمة [illegible] فإن المجوس [illegible] الله والشيطان
وبقوله [illegible] إذا قامت القيامة نادى مناد أين خصماء الله فيقوم القدرية
خصماء الله [illegible]
والمعتزلة [illegible] باسم القدرية [illegible] فإن قيل [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] قدم عليه رجل فارسي
بالعجب [illegible]
علينا [illegible] فقال عليه الصلاة والسلام سيكون في آخر [illegible]
ذلك [illegible] بأن فعل العبد [illegible] بقضاء الله تعالى وقدره [illegible] للعبد [illegible] عليه [illegible]
اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذم عليه قول المجوس فيظن أن هذا قول المعتزلة [illegible]
ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم مذهب أهل الحق أن إرادة الله تعالى متعلقة
بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن والنصوص الناطقة بأن الكل بمشيئة الله وإرادته
[illegible] صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
كيف لا [illegible] بمشيته [illegible]

المقدور للعبد من الفعل والترك وان ما لم يقع [illegible] لم يقع بتحقيق ما لا يتناهى والاستحالة الانقلاب علما جهلا وكيف يريد
والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة والمعتزلة يتمسكون بانه لا يريد الشرور والقبائح بل يريد اضدادها فيحملون انه يريد
من الكافر الايمان وان لم يقع ومن الكفر ان يقع ومن الفاسق الطاعة لا الفسق فيجعلون اكثر ما يقع من العباد في ملكه خلاف
مراده تمسكا بان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بانه لا قبيح منه غاية الامر انه يخفى علينا وجه حسنه
وان العقاب على ما يريده ظلم ورد بالمنع فانه تصرف في ملكه وان الامر بالايمان والنهي عن الكفر مع ارادة الكفر سفه ورد بالمنع اذ ربما
لا يكون غرض الآمر الاتيان بالمامور به كالسيد اذا امر العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا فانه لا يريد منه الا اختبار الطاعة او العصيان
او اعتذارا لغيره بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصيان وكذا النهي وان الارادة تستلزم الامر او الرضا والمحبة ورد
وان الشيء لو كان مرادا لكان قضاء فوجب الرضا به فيستلزم الامر والمحبة ورد بانه مقتضى لا القضاء والواجب الرضا به
انما هو القضاء دون المقضي والكفر مقضي [illegible] فاسد لما مر واما الرد على الذين قالوا لو شاء الله ما اشركنا بارادة الله
ولو شاء الله منهم اشراكنا ما اشركنا بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم فلانهم قصدوا بذلك القول الاستهزاء
والسخرية من النبي صلى الله عليه وسلم والمجادلة والتعليل لعدم اجابته وانقياده لا التفويض الحقيقي الى مشية
الله تعالى فاسد عنهم كلمة حق اريد بها باطل ولذلك جعلوا مكذبين لانهم قصدوا به تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم
في وجوب الطاعة والمتابعة لا كاذبين لكون ذلك الكلام في نفسه صدقا وحقا وحكم [illegible] ايضا بانه لو شاء
لهديكم اجمعين فانه لو صدق قولهم وفساد غرضهم واما قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها فيدل على ان ما
كان معصية وسيئة فانه مكروه عند الله والمكروه لا يكون مرادا اجيب بانه اشارة الى ما [illegible] بين الناس
في مجاري العادات فلا يكون مرادا [illegible] المكروه بمعنى المبغوض المقابل للمرضي لا المراد فصل
في الحسن والقبح قد يستعمل الحسن والقبح عندنا شرعيان وعند المعتزلة عقليان وليس النزاع في الحسن والقبح
بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل وبمعنى ملائمة الغرض ومنافرته كالعدل والظلم [illegible] كما يستحق المدح
والذم في نظر العقول ومجاري العادات فان ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع اولا وانما النزاع في الحسن والقبح
عند الله تعالى بمعنى استحقاق الفاعل المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا في حكم الله تعالى [illegible]
الامر به فحسن وما ورد النهي عنه فقبيح من غير ان يكون للعقل جهة محسنة او مقبحة في حكم الله تعالى يدركها العقل [illegible]
النزاع كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او لا يدركه الا بورود الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم يوم
العيد والفرق بين المذهبين في هذا القسم ان الامر والنهي عندهم [illegible] الحسن والقبح [illegible]

لقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم حتى

فيما ورد به حكم الله تعالى فعندنا بالشرع

الفعل [illegible] كشف عن حسن وقبح سابقين حاصلين للفعل لذاته او لجهاته وعندنا ما
الفعل مما امر به او قبيح فنهي عنه فالامر والنهي [illegible] وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان حسن
موجبا لها بمعنى انه ان امر به فحسن او نهى عنه فقبيح [illegible] الشرع [illegible] ولو كان الحسن او القبح
الفعل او قبحه عقلا لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام [illegible] الشرع [illegible]
لذات الفعل سواء كان مستندا الى نفس الذات او الى الاوصاف [illegible] الحسن [illegible] والاوصاف
اذا تعين الكذب لانقاذ نبي من الهلاك فانه يجب قطعا فيحسن وكذا [illegible] فعل يجب تارة ويحرم اخرى كالقتل [illegible]
حدا او ظلما وبان العبد لا يستقل بفعله [illegible] مستقل بفعل [illegible] مع قبح الفعل [illegible]
لا يحكم به ويجب عند الفعل المدح والذم عقلا [illegible] الاستقلال الا الاتفاق وقالت المعتزلة بل العقل
وذلك لان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان ضروريات يعرفها [illegible] حتى الذين لا يتدينون بدين
ولا يقولون بشرع فلو لا انه ذاتي للفعل [illegible] الفعل لما كان كذلك وان العقل عند التساوي بحيث لا مرجح اصلا
الصدق قطعا وكذا انقاذ الغريق المشرف على الهلاك على الكذب [illegible] الاوان حسنه ذاتي [illegible]
وانه لو لم يقبح شيء من الله تعالى [illegible] انما هو [illegible] لا ينتفي [illegible]
المعجزة على يد الكاذب وانه لم يثبت النبوة وانسد باب [illegible] عن الاول بالمنع وعلم تسمية الحسن والقبح
المتنازع فيه وكونه متعلق المدح والذم عند الله واستحقاق الثواب والعقاب بل بمعنى ملائمة غرض العامة
وطباعهم وعدمها ومتعلق المدح والذم في مجاري العقول والعادات ولا نزاع في ذلك [illegible] المنع [illegible]
ايثار الصدق وانقاذ الغريق قطعا عند التساوي بالحقيقة [illegible] وانما القطع بذلك عند الفريق
التعقيب [illegible] من كون الصدق ملائما لغرض العامة [illegible] عند [illegible] المقدور [illegible]
[illegible] العلم الضروري [illegible] العادية [illegible] العقل [illegible] المعجزة [illegible]
بذاته الكريم وصفاته الشريفة ثم اشرك به تعالى ونسب كل نقص اليه تعالى [illegible] قطعا [illegible] قبيح عند الله
وانه في معرض الذم والعقاب سواء ورد الشرع ام لم يرد [illegible] الشرع [illegible] العادات
[illegible] العقل بحيث يلزم ان [illegible] حكم العقول وانه لو كان الحسن والقبح بالشرع
لزم افحام الانبياء [illegible] اثبات نبوتهم [illegible] التكليف [illegible]
يطاق والخلاف [illegible] الحسن والقبح [illegible] لا يطاق [illegible]
[illegible] لذاته [illegible] نفسه لكن لم يقع

متعلقاً لقدرة العبد اصلاً او عادة فلا بد من بيان محل النزاع فنقول لا خلاف في عدم التكليف بما يمتنع لذاته ان اريد
انه لا خلاف في عدم جوازه فمعناه كيف وقد قال في شرح المقاصد في جواز التكليف تردد فيه لعلم … لم يتبع
الحكم باستلزام نفس وقوعه فان ذلك يدل على ان من قال بعض الممتنع واتفقا الجوازه وان اريد انه لا خلاف في عدم وقوعه
فيسلم لكن لا وجه للتخصيص بذلك فان القسم الثالث ايضاً كذلك على ان فيه ترك ما يعنيه وذكر ما لا يعنيه ويمكن
ان يقال الا باعتبار الشق الاول كما هو الملايم للمقام اذ التكليف تحقيق لا تكليف تعجيز ومن ذلك جمع النقيضين
والضدين ولا شيء في وقوع التكليف فضلاً عن جوازه بما يمتنع لذاته بل السابق علم وارادة او خبر بانه لا يقع وانما
الخلاف فيما امكن في نفسه ولكن لم يقع متعلقاً لقدرة العبد اصلاً او احياناً او كثيراً كخلق الجسم او لم يقع عادة
وكثيراً كالصعود الى السماء فعندنا يجوز التكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل والاثابة به لعدم القبح العقلي عندنا
المانع عن الجواز العقلي لكن لا يقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وعند المعتزلة والشيعة لا يجوز
التكليف المذكور لكونه سفهاً لانه تكليف بما لا يطاق وعبثاً لان الفعل الخالي عن الغرض عبث وكلاهما قبيح
لا يليق بالحكيم فيجب تركه وهذا فرع القول بالقبح العقلي … ان ما تمسك به المانعون من قوله تعالى
لا يكلف الله نفساً الا وسعها ليس في محل النزاع فانه انما ينفي الوقوع لا الجواز وكذا ما تمسك به المجوزون
من قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء وقوله عز وجل فاتوا بسورة من مثله وذلك لانه تكليف تعجيز لا تكليف
تحقيق ومنا من ذهب الى ان التكليف بالممتنع لذاته كجمع النقيضين جائز بل واقع فان تكليف ابي لهب بالايمان …
بجميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملته انه لا يؤمن … بانه لا يصدقه اصلاً تكليف بجمع النقيضين
واجيب بانه ليس تكليفاً بالجمع بل انما كان بتحصيل الايمان وهو مما يمكن في نفسه ومقدور للعبد … انه لكنه
ممتنع لسابق علم واخبار بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع ورد هذا الجواب بان الكلام فيمن ورد اليه
هذا الخبر وكلف التصديق به على التعيين … ذهب المعتزلة الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض والاشاعرة
الى عدمها والحق ان تعليل بعض افعاله سيما الاحكام الشرعية كالحدود والكفارات وتحريم المسكرات …
بالاغراض اي الحكم والمنافع الراجعة الى العباد … ثابت بالنص كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج والاجماع عليه … حجية القياس ولو لم يكن بعض افعاله معللاً بالاغراض لما صح القياس … لازم
باطل وقد ثبتت القياسات في كثير من الاحكام الشرعية كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الاسكار فالاقرب حمل
كلامهم

الخلاف

الخلاف في ذلك … اي التعليل عند المعتزلة [redacted] والاشاعرة واستدل الاشعري على ان افعاله ليست معللة
بالاغراض بانه لو كان … الا ما … ولا يكون غرضاً قطعاً للتسلسل وكذا استدل … بانه لا يعقل في شيء
… نفع لاحد فان ذات … العلم والتقديم … وذهبت المعتزلة
الى ان الفعل الخالي عن الغرض عبث وانه قبيح يجب تنزيه الله تعالى عنه لكونه عالماً بقبحه ومستغنياً عنه فلا يقع بغير غرض
يعود الى الغير نفياً للعبث ونحن نقول لا نسلم انه قبيح كيف ولا يقبح شيء منه تعالى فظهر ان الخلاف في ذلك متفرع على
الخلاف في الحسن والقبح فان قيل لهم انتم قد جعلتم الغرض في افعاله تعالى فما الغرض من التكليف الشاق الذي لا نفع فيه
له تعالى لتعاليه عنه ولا للعبد لانه مشقة صرفة قالوا الغرض منه التعريض للثواب في الدار الآخرة فان الثواب منفعة
كثيرة دائمة مقرونة بتعظيم والتعظيم بدون الاستحقاق سابق قبيح عقلاً ولا خفاء ان للاعمال الشاقة تأثيراً في
اثبات الاستحقاق بدليل قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار …
قوله تعالى … ومساكن طيبة … اجرهم … ولان التكليف بامر شاق يبعث
… العقاب … الاستحقاق والفعل بدون الاستحقاق ولا منفعة … يستحيل على الله تعالى
التعريض للمنفعة والتمكين من اكتساب السعادة الابدية … للتكليف ولا يبطل حسنه بتفويت الكافر
والفاسق ذلك على نفسه بسوء اختياره ورد … ان التعظيم بدون الاستحقاق قبيح اذ لا يقبح من الله
تعالى شيء ولا نسلم … ترتب الثواب على الاعمال … ان لها تأثيراً في اثبات الاستحقاق اذ قد
يكون فضلاً من الله تعالى … كيف وجميع الاعمال لا تفي بشكر القليل مما افاض من
النعماء فكيف يتصف باستحقاق ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر …
الثناء … في … المالك … الغرض … ما ذكرتم مثل
… او الشكر للنعماء … كتهذيب الاخلاق …
وبالجملة لا يعقل استحقاق النعيم الدائم بمجرد كلمة الشهادة ولا استحقاق العذاب الاليم …
في مباحث … والضلال واللطف والتوفيق ونحو ذلك وانما عقب مباحث الافعال والحسن والقبح …
تلك الامور … خالق … وانه لا يقبح … خلقه …
ورد في الكتاب والسنة نسبة الهداية والاضلال والطبع والختم على قلوب الكفرة الى الله تعالى كقوله تعالى
والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء

بشا الصراط فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وبعد

الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون ختم الله على قلوبهم او طبع الله عليها الى غير ذلك فعندنا

بمعنى الخلق الايمان والهداية اي وجدان طريق يوصل الى المطلوب وخلق الكفر والضلال اي فقدان الطريق الموصل

دون الخالق وعند المعتزلة الهداية بمعنى الارشاد للطريق الحق والبيان ونصب الادلة والاضلال بمعنى

الاضلال والتعذيب او التسمية بالضال او الوجدان ضالا ولهذا قال بعضهم ان بعض هذه الافعال لا يقبل

التعليق بالمشية وبعضها لا يختص الى نوع دون الكل وبعضها ليس مضافا الى الله تعالى دون النبي صلى الله عليه وسلم بعلو

الهداية بمعنى الدلالة الموصلة الى البغية بنصب الادلة او بمعنى منح الالطاف وجعلوا الاضلال بمعنى منع الالطاف

المقربة الى الطاعة المبعدة عن المعصية للعلم بانها اوجبت الالطاف لا تجدي نفعا او بمعناه اللغوي اعني الدلالة على غير

الطريق الموصل لكنه فعل الشيطان واسنادا اليه تعالى مجاز لانه باقداره وتمكينه ونحو ذلك مما يحمل على الدلالة على ...

المهتدي لا تاتت ... العدل ... انما يصح ... الحقيقة ولا تقبله كذا في شرح المقاصد واللطف

التوفيق والعصمة فعندنا خلق قدرة الطاعة في العبد والخذلان خلق قدرة المعصية فيه اولى اضافة القدرة الى

الطاعة يشعر بان نسبة على الطرفين ليست على السوية وقيل العصمة هي ان لا يخلق الله في العبد الذنب وبه ... بعض

اصحابنا ... في نفس الشخص او بدنه يمتنع معها صدور الذنب عنه ورد بانه لو كان كذلك لما استحق المدح

الذنب ولا الثواب عليه ولا التكليف وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة تركا او اتيانا او يقرب منها مع تمكن

المكلفين اي الترك والاتيان وسموا اللطف المحصل للواجب وترك القبيح واللطف المقرب منه ويخص باسم التوفيق

اللطف المحصل للواجب والخذلان عندهم منع اللطف ويخص باسم العصمة اللطف المحصل لترك القبيح والاجر

اللغة الوقت والاجل انه يقال للجمع مدة وللاخرها الوقت يقال اجل هذا الدين شهر او اخر الشهر ثم شاع استعماله في

اخر مدة الحيوة وهو الوقت الذي علم الله بطلان حيوة الحيوان فيه وهو واحد لا يتغير يتقدم او يتاخر يجب او سبب ... كالقاتل

المخالف والمقتول ميت باجله اي الوقت الذي علم الله فيه زوال حيوته فيه ويوته بفعله تعالى لا بفعل العبد لانه

الا ان موته مما خلق الله تعالى عقيب فعل العبد فيكون فعل الجملة يجب الجزاء على القاتل لانه لو قطع عليه اجله ولم يمت في وقته

امر الاجنبية ... ويجب الجزاء على القاتل ليس لا ... الكتب من الفعل ...

النهي ... المقطوع بالاجل ... الصادق ...

بالجبر عند ... ان الجزاء ...

العيش فانه حكم الزيادة للنصوص القاطعة على انه لا تقدم ولا تاخر على الاجل قال الله تعالى ما تسبق من امة اجلها وما

يستاخرون فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فصل في الرزق هو ما ساقه الله تعالى الى

الحيوان فانتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او حراما فيلزم رزق الدواب وسائر الحيوانات ويخرج ما لم ينتفع

وان كان السوق للانتفاع ولا يقال يخص ملك شيئا ويمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك لم يصر رزقا له وعليه

يصح مملكه ... رزقه ولا يا كل العبد رزق غيره ولا الغير رزقه لا ولا اذ النفع بجهة ... الانتفاع كلا ... المعتم

... وقيل المنتفع به نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات يسمى رزقا وعند المعتزلة بان لا يكون ... فيخرج الحرام

وانما اخرجوا لان الرزق مضاف الى الله تعالى وهو الله تعالى وحده واضافة الحرام اليه تعالى قبيح بناء على اصلهم الفاسد

فالحرام ليس برزق ويجمع بالحرام عن رزقنا او ... اذ قد ... النصوص القاطعة على ... تعالى الرزق قال الله تعالى وما

من دابة في الارض الا على الله رزقها واجيب بانه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فخاتمة التعبير

ما يبلغ ... الشيء طعاما كان او غيره ويكون غلاوة باعتبار الزيادة على القدر الغالب ... المكات والزيادات ...

النقصان عنه ويكون ان باسباب من الله تعالى ولا اختيار للعبد فيه كتقليل ... الجنس ... فيه وبالعكس

فيه اختيار كادخال ... ومنع ... ومرجع ... الى الله تعالى فالمسعر هو الله تعالى وعند المعتزلة ...

فلا يجوز افعال العباد فصل اجتمعت الامة على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب ...

من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه والمعتزلة من جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف مبني

الحكم المتفق عليه فرع مسئلة الحسن والقبح اذ من حاكم بقبح القبيح منه وبحكم وجوب الواجب عليه هو العقل ومن

جعل الحاكم بالحسن والقبح في القبيح بعض الافعال منه ووجوب بعضها عليه وهو ... الحاكم

هو الله تعالى فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه تعالى ولا وجوب عنه ولا استقباح منه واما المعتزلة فانهم

اوجبوا على الله تعالى بناء على اصلهم الفاسد ... معنى الوجوب عليه فمرة ... بان لا يترك الفعل

لقيام الداعي وانتفاء الصارف وتارة بان تركه ... استحقاق الذم فمنها اللطف وهو ما يقرب العبد

الطاعة ويبعده عن المعصية ... عند الطاعة ... كالارزاق والقوى والالات وكمال العقل ونصب

الادلة وما اشبه ذلك لانه ... نقض للغرض الذي هو الاتيان بالمامور به ونقض الغرض قبيح يجب تركه ...

بالمنع لجواز ان لا يكون يتعلق ... حكمة ومصلحة ... تقريب

التحصيل للمعصية وكلاهما قبيح ... تسليم ان ايجاد القبيح قبيح بان علم بحصيل الطاعة ... تحصيل

وقد يخص بالماكول لكثرة استعماله فيه

المعتبرة وكذا التعويض ولان الواجب لا يتم الا به لا نقصدا او يقرب منه فيكون مقدمة للواجب فيكون واجبا ومع
ذلك وجب على المكلف بشرط كونه مقدورا له فليس مما نحن فيه على ان المصنف اشار الى رد الوجوب بطريق المعارضة
بقوله قلنا فيجب ان لا يبقى كافر ولا فاسق لان الامر لو لطف لما حصل مع مخالفتهم ان اقصى اللطف فانه
ويجب ان لا يخلو عصر عن الانبياء والاولياء يامرونهم بالمعروف ويدعونهم الى الحق وهنا العوض [illegible] خالص
التعظيم يستحق مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعبد من الالم والسقم ونحو ذلك مما يجب بجزاء كتفويت المنافع عليه فيخرج
الاجر والثواب لكونهما للتعظيم في مقابلة فعل العبد وكذا النفع المتفضل به لكونه غير مستحق ولا بد [illegible] لانه
ظلم يجب فعله واختلفوا في وجوب كونه في الآخرة من حال الجزاء في الدنيا قال لا لانه لا يجب دوامه ومن قال بالوجوب في
الآخرة قال الوجوب دوامه لان انقطاعه يوجب الالم فيستحق بذلك عوضا آخر وهلم جرا وجوزوا عدم شعوره
بالانقطاع وفي حبطه بالذنب فمن قال بالاحباط قال لا بد ان لا يحبط لكان الكافر بالنطق في كل وقت من وقت
الآخرة في نعيم العوض وعقاب الكفر والفسق والجمع بينهما محال ومن لم يقل به قال ان عوض اهل النار بان
[illegible] عنهم بحيث [redacted] التخفيف وذلك بتفريق الجزء الساقط على الاوقات بحيث لا يتالم بانقطاع
التخفيف واختلفوا في ان اعواض الكفار والفساق [illegible] كالصبيان والمجانين والبهائم يكون في الدنيا
او في الآخرة او على الكفار والفساق في الآخرة بتخفيف العذاب ثم ان البهائم هل تدخل الجنة ويخلق فيها
العقل ويعلم بان ذلك عوض ام لا وهنا الاصلح للعباد في الدنيا فقط كما ذهب اليه [redacted] البصريين
المعتزلة ويعنون بالاصلح الانفع وقيل في الدنيا ايضا وهذا ما ذهب اليه البغداديون منهم ويعنون به الاصلح في
الحكمة والتدبير نظام العالم سواء كان فيه نفع العبد في الدنيا او الدين او كليهما ام لم يكن كذا في شرح المقاصد
والاختلاف بين الفريقين في وجوب الاقدار والتمكين وذلك لان تركه بخل وسفه [illegible] لان من علم الله
بما هو لا نفع [illegible] يكن بخلا وان لم يعلم يكن سفها وكلاهما قبيح يجب تنزهه تعالى عنه قلنا ما ذكرنا كان لولا
لان تركه بخل وجهل قلنا اذا كان الاصلح واجبا عليه فيلزم ان لا يخلق الله الكافر الفقير المعذب في الدنيا لا
سيما المبتلى بالالام والاسقام وان لا يخلق [illegible] وان لا يبقى [illegible]

تقابل الاسم

وذريات فصل في اسماء الله تعالى وبه ينتهي مباحث الالهيات وفيه مباحث الاول [illegible]
اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان على ما اصطلح
النحاة والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية هو وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه

سيد محمود [illegible]

[illegible] عين المسمى كما ذهب اليه
فانه [illegible] الاسم [illegible] التسمية من صفات الافعال فيه والحق بان الاسم [illegible]
بعض اصحابنا رحمهم الله انما هو اسم الذات فقط كما ذهب اليه الشيخ الاشعري فان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام
ما هو نفس المسمى مثل الله فانه علم الذات من غير اعتبار معنى زائد وما هو غيره كالخالق ونحوه مما يدل على الفعل وما
يقال انه لا هو ولا غيره كالعالم ونحوه مما يدل على الصفات الحقيقية والتسمية غيرهما اذا اريد بالاسم المدلول والتسمية
اللفظ كما يراد بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله الا ان الاصحاب رحمهم الله اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا
القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شيء له الخلق ومدلول العالم شيء له العلم لا نفس العلم والشيخ اخذ
المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم
العلم وهو لا عين ولا غير والتمسك للعينية بقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اذ التسبيح انما يكون للذات دون اللفظ
وللغيرية بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى للقطع بان المسمى واحد ليس محل النزاع اذ ليس النزاع في لفظ
الاسم بل فيما يصدق عليه الاسم على ان في تقرير الاستدلال الاول اعترافا بالمغايرة حيث قال التسبيح للذات
دون اسمه بل ربما [illegible] في الاول [illegible] دلالة على المغايرة حيث اضيف الاسم الى الرب عز وجل وان الحق ان
[illegible] كثيرا ما للقطع بان مفهوم العالم غير مفهوم القادر [illegible] ان يقال اذا لم يكن الخلاف في لفظ
الاسم بل في الاسماء التي من جملتها لفظ الاسم فلا خفاء في انها اصوات وحروف مغايرة للمدلول [illegible]
[illegible] في ان المدلول نفس المسمى من غير احتياج الى الاستدلال بل هو لغو من الكلام بمنزلة قولنا الذات
الشيء فانه [illegible] الخلاف اجاب المصنف بقوله ومنشأ الخلاف ان الاسم اذا اطلق فالمراد به المسمى كما في قولنا
زيد كاتب او المراد به نفس اللفظ كما في قولنا زيد [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاطلاق والاسماء والصفات على الله تعالى اذا ورد اذن الشرع [illegible]
[illegible] اذن ولا منع [illegible] وكان مشعرا بالجلال [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
ارتضاه [illegible] في الفطن [illegible]
مع [illegible] في حقه تعالى [illegible]

فمنها سبعة بالجمل والاسناد للحادث والتدابير والتوابع ونحوها كما في الكتاب لعلم الاجلال ولا يكفي في صحة اطلاقه
على الاطلاق مجرد الوقوع في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام كالجبار ونحوه عن نوع تعظيم المبحث الثالث
الاسم قد يكون نفس الذات وقد يكون مأخوذا باعتبار الاجزاء وقد يكون مأخوذا باعتبار الافعال والصفات والسلوب ونحوها
فلا تعد أسماء الله تعالى باعتبار الصفات والافعال والسلوب والاضافات وكذا الاخفى واسماء ما يكون
باعتبار الجزء كالجسم للانسان اذ لا يتصور لذاته تعالى جزء كما سبق حتى يطلق اسمه عليه والحق ثبوت ما هو باعتبار نفس
الذات وهو لفظ الله وانه كان مأخوذا من الاله بحذف الهمزة وادغام اللام وكون الاله اسما للمعبود مطلقا فان ذلك
ونحوه في العلمية وقيل غير جائز لان الوضع يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل الى العلم بحقيقة الذات واجيب
بانه يكفي معرفة الموضوع له بوجه من الوجوه لكونه واجب الوجود على انه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى ولا ينحصر
اسماؤه في تسعة وتسعين وما ورد به الحديث ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة اذ ربما
لا يكون اسم العدد لنفي الزيادة بل الغرض الاخبار بزيادة الفضيلة او ان من احصاها دخل الجنة في موضع الوصف
كقوله للامير عشرة غلمان يكفيه مهماته بحضرة الملك زيادة قريب من اشتغال بالمهمات او ان هذا القدر من غاية
الجنة كافية لما تم غير اقتضاء الا الاخرين الباب السادس في السمعيات اي الامور التي يتوقف عليها [illegible] الباب السادس
او يتوقف هي على السمع كالمعاد واسباب السعادة والشقاوة من الايمان والطاعة والكفر والمعصية وفيه فصول
الاول في النبوة وهو كون الانسان مبعوثا من الحق الى الخلق والنبي انسان بعثه الله تعالى الى الخلق ليبلغ
ما اوحي اليه اليهم وكذا الرسول وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب وما يعترض بما ورد في الحديث من زيادة
عدد الرسل على عدد الكتب فيجاب بان الرسول من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك
و البعثة لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من مصالح كثيرة لا تحيط بها العقول فيما يستقل
بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته ومعاونة فيما لا يستقل به العقل كمثل الكلام والرؤية والمعاد
الجسماني ونفع الاشتغال كازالة الخوف الحاصل عند الاتيان بالحسنات لكونه تصرفا في ملكه تعالى بغير اذنه وبيان
الحكم كمنافع الاغذية والادوية ومضارها التي لا تفي بها التجربة الا بعد ادوار مع ما فيها من الاخطار وبالجملة
منافع البعثة اكثر من ان تحصى ولذا ذهب جماعة المعتزلة وبعض الفلاسفة ثم ان من شرائط المكلفين للتبليغ
الى البعثة تتوقف على علم المبعوث بان الباعث هو الله تعالى [illegible] وما حوا به التبليغ [illegible]
المبعوث بنصب الادلة [illegible] الآيات [illegible]

بتفاصيل

بتفاصيلها جميع الخلق وتكون منقبة لادراك العلم اذ لا يشتمل على فائدة للعبد الا وفي حقه مشقة ولا الجبل
تعالى لاغراض الاستفادة والانتفاع والجواب ان منافع التكليف اكثر من مضاره وان خفيت تفاصيل البعض
عن البعض كحكمة آيات الصلاة والحج ونحوهما وطريق ثبوتها اي ثبوت البعثة المعجزة من العجز المقابل للقدرة
حقيقة التعجيز اثبات العجز ثم استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما فالتاء للنقل
كذا في شرح المقاصد وهو في العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وانما قال امر ليتناول
الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار واحترز بقوله مقرون بالتحدي عن كرامات الاولياء
وبقيد عدم المعارضة عن السحر [illegible] دلالتها على صدق دعوى الرسالة انما هو التحقيق تنزل منزلة صريح التصديق
لما جرت به العادة من ان الله يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق كما يخلق الدليل على النتيجة ولهذا
الملك الحكيم ان ما يخالف هذا الملك عادته يقوم على سريره ثلثا ويقعد فقعد فانه يكون تصديقا بالحال وحيث
العلم الضروري بصدقه من غير ارتياب ولا يقدح فيه ولا في الدلالة على الصدق والجزم احتمال ان لا يكون
ادهم من الله بل يستند الى الملك خاصية فيه او في نفسه او بلغه او الاطلاع منه على خاصية في بعض الاجسام يتخذها
ذريعة الى ذلك او يكون مستندا الى وضع فلكي لا يطلع عليه غيره او يكون من ملك او جن او يكون ابتداء عادة الرحمة
الله تعالى اجراؤها او يكون عادة لا تتكرر الا في دهور متطاولة او يكون مما يعارض الا انه كان من تولى المعارضة فقد
بلغه الامر فقدر على المعارضة او بلغه لكن تركها لمانع كالخوف او الاشتغال بما هو اهم او لا يكون ذلك منه تعالى
لغرض الاستنباء الغرض في افعاله على ما هو المذهب او يكون لغرض لكن لا لغرض التصديق بل لثبوت غرض آخر من
ان يكون اجابة للدعاء او معجزة لنبي آخر الى غير ذلك من الاحتمالات فانه لا يكون اصلا اولا للمكلف على ما هو المقصد
من ان الله تعالى يفعل من شاء فان الاحتمالات والتجويزات العقلية لا تنافي العلم القطعي العادي الضروري
فنحن نقطع بحصول العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة من غير التفات الى ما ذكر من الاحتمالات ولا بالتفصي والابطال
كما في الحصول في المثال المذكور وان كانت الملك ظهور الاستدلال باطلا [illegible] والاستهزاء [illegible] على ان الكلام فيما
الجزم بانه خارق للعادة وثبت العجز عن المعارضة مع كون المتحدين احق بها لانهم كانوا اكثر اشتغالهم بما
يطلب ذلك وفرط الاهتمام منهم بالمعارضة وتوفر دواعيهم ولهذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل
زمانه ويفتخرون به كالسحرة في زمن موسى عليه السلام والطب في زمن عيسى عليه السلام والفصاحة في زمان محمد
صلى الله عليه وسلم وكيفية التحدي انه تترك المعارضة وانه اتى بما لا يقدر عليه الا الله مثل احياء الموتى

وانشقاق القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر والمدر فكيف يتوهم انه لخاصية في نفسه او لترج بينة او غير ذلك من الاحتمالات
على ان تجويز التمكين وترك التوقيع من نصب القادر المختار كما في اثارة الطعم وان ترتب الغايات والآثار على بعض فلم
ما الا خفاء والاختلاف فيه وانه لم يفعلها الا مرضيا على انا لا نقول ان فعل المعجزة لغرض التصديق بل ايجادها
على تصديق من الله تعالى وحصول التصديق لا يتوقف على كونه غرضا ووجه اظهار المعجزة مع يد متحدي النبوة بدل
صدقه وتصديق الله اياه ولا يتوقف على العلم بكون الباعث صادقا في اخباره لنبيه دينا على انه ان كون الباعث
صادقا حصحص اذ لا سبيل الى ذلك بدليل العقول لان غاية ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى مستحيل وثبوت
المقدمتين بغير دليل السمع وفي المنع نظر ههنا فيصح التمسك بخبر النبي صلى الله عليه وسلم في اثبات الكلام كما مر ضح
ان اظهار المعجزة على يد الكاذب ممتنع عادة قطعي الانتفاء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما هو حكم سائر العاديات
وان جوز البعض ثبا على شمولها قدرة الله تعالى   ونبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سواء لله
ارسلنا الهكا وبين الحق انه عليه الصلاة والسلام ادعى الرسالة واظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو نبي
اما دعوى النبوة فبالتواتر والاتفاق حتى صار مجمعا للشمس في الوضوح واما اظهار المعجزة فلانه اتى بالقرآن
المعجز بفصاحة بلغاء العرب العرباء مع كثرتهم كثرة حصى البطحاء او شهرتهم بالعصبية والحمية الجاهلية
فلو قدروا على المعارضة لعارضوا او لو عارضوا لنقل الينا لانه مما يتوفر الدواعي الى نقله والعلم بجميع ذلك قطعي
ولا يقدح فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها لمانع او عارضوا ولم ينقل الينا لعدم المبالاة
وقلة الالتفات ولم يطعنوا فيه مع كمال حذاقتهم وفرط علاقتهم للاسلام بل قد يتبع الكلام بلاغته وحسن الى نسبهم
كما هو دأب المتعجب المطاعن القادحة في الحجاج مذكورة اجمالا والتفصيل في كتاب المقاصد فان اريد التفصيل
فارجع اليه وتعجيزهم اما كان من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته لا من عدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها فبطل
القول بان اعجازه بالصرفة كما ذهب اليه النظام وكثير من المعتزلة وبعض من الشيعة بمعنى ان الله تعالى صرفهم
المتحدين وسلب علومهم التي لا بد منها الاتيان بمثل القرآن ان نقصان البلاغة ادخل في الاعجاز بالصرفة فانه
لو قصد الاعجاز بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما كان انزل في البلاغة
وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في خرق العادة ولانه اخبر بغيب على وقوع الامر الغيبيات
الماضية والمستقبلة اما الماضية فمثل كقصص موسى وعيسى وغيرهما كقصص يوسف وابراهيم ونوح
ولوط عليهم السلام وغيرهم على تفصيلها من غير سماع من احد واما المستقبلة فمنها ما هي في القرآن كقوله تعالى
ولما

وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها وقوله تعالى الم غلبت الروم الآية وقوله لا يخلف الله وعده وقوله سيهزم الجمع
ويولون الدبر لتدخلن المسجد الحرام ليظهره على الدين كله او بانتم بمثله الى غير ذلك ومنها ما ليس فيه كقوله عليه
الصلاة والسلام الخلافة بعدي ثلثون سنة وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وغير ذلك وكلها وافق كما
في سبيل الله الى غير ذلك ولانه ظهرت منه عليه الصلاة والسلام امور خارجة منها ما الاولى كولادته مختونا مسرورا
وانشقا ايوان كسرى على عقبه والاخرى على يمينه مع خاتم النبوة بين كتفيه وطلوع امانته عند الطلب
عند الوسيط وكونه مبعدا من خلقه كما كان مبعدا من قبله واتقانه الكونية غاية في صفات الكمال من الصدق
والامانة والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع لاهل المسكنة والشفقة على الامة والمصابرة على
الرسالة والمواظبة على مكارم الاخلاق وبلوغ النهاية في العلوم والمعارف الالهية الى غير ذلك وكونه مستجاب
الدعوة على ما دعا لابن عباس رضي الله عنهما اللهم فقهه في الدين فصار امام المفسرين ودعا على عتبة بن ابي لهب
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد والثالث كخروج الماء من بين اصابعه وسقوط شرف قصور الاكاسرة
واظلال السحاب عليه وانشقاق القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين اصابعه الى ان روي
الجيش ودوابهم وشبع الخلق الكثير من طعام اليسير وحنين الجذع في مسجد المدينة حين انتقل الى المنبر وكلام
الناقة من صاحبها وشهادة الشاة المسمومة يوم خيبر بانها مسمومة وتسبيح الحصى وغير ذلك مما لا يعد
ولا يحصى ومن ادلة اهل نصوص كتب الانبياء المتقدمين عليهم السلام المنقولة الى العربي من التورية والانجيل
والزبور كما صرح في المفصلات ومن ادلة من اقنعت الاصل الانصاف ما اجتمع فيه من الاخلاق الحميدة والاوصاف
الشريفة والكمالات العلمية والعملية والمحاسن الراجعة الى النفس والبدن والنسب فان العقل السليم يجزم بان ذلك لا
يجتمع الا لنبي وما اشتمل عليه شريعته في ابواب ما يعم المنصف انها حق اذ ليس الا وضعا الهيا وحيا
سماويا والمبعوث به ليس الا نبيا ومنها ظهور دينه على سائر الاديان وانتشاره في الاوقات والاماكن
مع قلة الاعوان وكثرة الاعداء مع اشدهم شوكة واعظمهم حمية وعصبية وبذلهم غاية الجهد في اطفاء
انوار شريعته فلا يكون ذلك الا بعون الله تعالى وبتأييده سبحانه وغاية متشبث المنكرين لنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم الطعن في النسخ مطلقا بانه لم يكن الحكم الاول لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها
في شريعة الحكم المنسوخ فجهل وان كان لمصلحة علمها واهملها اولا ثم ارتب رعايتها فبدا ولان الحكم اما موقت
فانتهاؤه لا يكون نسخا واما مؤبد فنسخه يناقض وان اهمل لا توقيت ولا تأبيد فاما ان يعم الاوقات

ابدا فلا يرتفع [illegible] الجمل والدعارة فانسهما [illegible] نسخهما واجاب عن ذلك ان المصلحة تتجدد فان المصالح تختلف
باختلاف الاوقات والاحوال وعن الثاني بانه مرسل لكنه موقت في علمه تعالى والرفع والنسخ انما هو في الظاهر فلا تناقض ولا
جهل [illegible] ذلك ان النسخ [illegible] في موضعه [illegible] موسى عليه السلام تمسكا بما تواتر عنه عليه السلام من
تمسكوا بالسبت ابدا وجهلة [illegible] مادامت السموات والارض واجاب ان هذا افتراء عليه عليه السلام ودعوى
تواتره [illegible] عن طول الزمان فاذا كثر ما يعتبر بالتابيد والكلام عن طول الزمان ثم النص والاجماع بل
على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الناس كافة قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بل الى الثقلين قال الله تعالى
قل يا ايها الناس [illegible] جميعا [illegible] وزعم بعض اليهود والنصارى انه مبعوث الى العرب خاصة زعما منهم ان الانبياء
الانبياء انما كانت للعرب خاصة دون اهل الكتاب [illegible] بان احتياج اليهود والنصارى اكثر لاختلاف دينهم
بالتحريف وانواع الفساد واجمع [illegible] انه رسول الله تعالى وانه لا يبعث نبي بعده وكان رسول الله وخاتم النبيين
واذا ثبت انه خاتم الانبياء ثبت انه لا تنسخ شريعته بل شريعته ناسخة لجميع الاديان واجمع المسلمون على انه افضل
الانبياء كيف وامته خير الامم قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وتفضيل الامة من حيث انها امة تفضيل للرسول
الذي هم امته واختلفوا في الافضل بعده فقيل ادم عليه السلام لكونه ابا البشر وقيل ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله
واطمينانه وقيل موسى عليه السلام لكونه كليم الله وقيل عيسى عليه السلام لكونه روح الله تعالى وقيل نوح عليه السلام
لطول عبادته ومجاهدته [illegible] الكتاب [illegible] صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى واجماع القرن الثاني
في اليقظة وبالجسد [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم في المنام او بالروح [illegible] الكفرة غاية الانكار ولم يرتد
بعض من [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الى السماء والمكث [illegible]
الى [illegible] او العرش او طرف العالم على اختلاف الروايات — من شرائط النبوة الذكورة و
العقل والفطنة وقوة الرأي ولو في الصبا كعيسى عليه السلام ويحيى والسلامة عن كل ما ينفر عنه الطبائع السليمة كالعيوب
المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك [illegible] كالحجامة [illegible] البعثة [illegible] الشرع وفي
الامة ثم المختار ان الانبياء معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ فان المعجزة تقتضي صدقه
في دعوى النبوة وما يتعلق بها من التبليغ ولو جاز الغفلة والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المعجزة وعن
الكفر قبل البعثة وبعدها وجوز الشيعة لهم اظهار الكفر تقية [illegible] التبليغ [illegible] بان اول
بالتقية [illegible] بعد البعثة [illegible] العصمة [illegible] التبليغ غير واجبة عقلا اذ

وروده للمعجزة عليه عقلا عند المعتزلة بناء على اصلهم في مسألة التحسين والتقبيح واجيب [illegible]
من استغفار المتقدم [illegible] تعمد غير المنفر من الكبيرة [illegible] وذلك [illegible] ما هو منتف
قطعا [illegible] الذنب [illegible] ما هو منتف [illegible] اتباعهم لكنه واجب بالاجماع قوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
[illegible] لقوله تعالى ان جاءكم فاسق [illegible] والاجماع على ذلك لكنه منتف قطعا للقطع بانه [illegible]
شهادة [illegible] الدنيا [illegible] في امر [illegible] الدين [illegible]
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف [illegible] وقوله تعالى [illegible] الله
ورسوله [illegible] استحقاقهم العذاب واللعن [illegible] تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله [illegible]
منتف بالاجماع [illegible] النبوة [illegible] قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين [illegible]
الشياطين [illegible] ذلك واحتج المخالف بما نقل عنهم [illegible] استغفارهم [illegible] والجواب [illegible]
[illegible] كتاب الله تعالى [illegible] قبل
البعثة واما تفصيلا [illegible] في التفاسير والكتب [illegible] عليهم السلام [illegible]
[illegible] في الحديث ان عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا [illegible]
وذلك لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ولا يعتبر في [illegible] الاعتقادات [illegible] قوله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص [illegible] المسلمين على عصمة الملائكة عليهم السلام [illegible]
تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم [illegible] ويفعلون ما يؤمرون [illegible] عباد مكرمون [illegible] بالقول
وهم بامره يعملون وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون [illegible]
[illegible] لم يفد اليقين [illegible] في باب الاعتقادات [illegible]
[illegible] الحكم القطعي [illegible]
المخالف بقصة ابليس [illegible] الملائكة عليهم السلام [illegible] الملائكة عليهم السلام [illegible]
في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم [illegible] ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
[illegible] فسجدوا الا ابليس [illegible] في حق ادم [illegible] جعل خليفة
[illegible] اني جاعل في الارض خليفة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك [illegible] بان ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه [illegible] من الملائكة [illegible]

وقوله تعالى كان من الجن يحتمل ان يكون من طائفة من الملائكة عليهم السلام سماه بالجن لشأنهم الاستجنان لا انا نقطع
هنا بخلاف الظلم والقتل بان ذلك من عقبتهما ما يكون لغرض اظهار نقص الغير وذلك انما يتصور ممن لا يعلم والله
سبحانه عالم بجميع الاشيآء فلا غيبة هنا بل قصدهم عليهم السلام التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف
من يتصف بما لا يليق مع وجود الاولى والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدة من اللوح المحفوظ
وامتحنهم بما رأوه من حال الجن فقاسوه بهم او فهموه من الغيب او غير ذلك وليس هذا كما اعتاب الانبياء على السهو والزلة ولم يكن منها اجر بالتعجب
والاعتقاد بتأثيره بل انما كان منهما تعليم مع تنبيه على ان العجب به كفر وذلك ابتلاء من الله للناس فمن تعلق
تكلف فكافر ومن تجنب او تعلم لينهاه ولينفعه فهو مؤمن ثم جمهور اصحابنا والشيعة على ان الانبياء عليهم
الله عليهم افضل من الملائكة عليهم السلام خلافا للمعتزلة ولابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر منا فضلهم
الملائكة عليه الفلاسفة وبالغ بعضهم من اصحابنا حتى فضل الخواص من البشر من الانبياء على خواص الملائكة وعوام
من المؤمنين على عوامهم واما عقلا فلان للبشر عوائق من العبادات العلمية والعملية من الشهوة والغضب وسائر
الحاجات الشاغلة للاوقات وليس للملائكة شيء من ذلك ولا شك ان الكمال والمواظبة على الطاعات مع الشواغل
والعوائق ادخل في استحقاق الثواب لكونه اشق ولا معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب والكرامة
واما سمعا فلقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقد خص من آل ابراهيم
وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون آدم ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين ومن جملتهم
الملائكة اذ لا تخصيص في حق الملائكة على العالمين ولانه تعالى امرهم بالسجود لآدم قال الله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم وامر الادنى بالسجود للافضل هو السابق الى الفهم لان السجود اعظم انواع الخدمة والخدام
الافضل للمفضول مما لا يقبله العقول ولا يفعله الحكيم واذا كان آدم افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك و
استكبار ابليس والتعليل بانه خير من آدم لكونه من نار وآدم من طين يدل على ان امرهم بالسجود انما كان تعظيما وتكرمة
لآدم لا غير ولانه تعالى امر آدم بتعليم الاسماء لهم كلها اياهم والمعلم افضل من المتعلم وسوق الآية ينادي على
المراد بالقصد الى اظهار خفي من الفضل لآدم ودفع ما توهموه فيه من النقصان ولهذا قال الله الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض احتج المخالف بانهم كلهم يقتضون اسرار الملائكة التي لا انسلخ لها ولا نقول بها متصفة
بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شائبة الجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على التدريج وقوية
على الافعال العجيبة كاحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب سابقة الى انواع الخيرات
ظلم

تلك المادة من الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ الشرور والقبائح علومهم واعمالهم ادوم لطول زمانهم و
اقوم لسلامتهما عن مخالفة الطبائع المنقصة للثواب واسلم لانهم بنا عن الهلاك التوح المحفوظ المستفتين بالكتابات
والوحي... ولا كذلك حال البشر ويقول تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني
ملك فان هذا الكلام انما يحسن اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجل قريش العذاب
ويعلله بقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون والمعنى اني لست بملك حتى يكون لي
القوة والقدرة على انزال العذاب باذن الله كما انه يحكى ان جبريل قلب بامرنا مدائن قوم لوط فقدرة مثلث
الآية على ان الملك اقوى وما نحن فيه من حيث الافضلية هي كثرة الثواب وبقوله تعالى علمه شديد القوى يعني
جبريل عليه السلام والمعلم افضل من المتعلم والجواب ان ذلك بطريق التبليغ وانما التعليم من الله تعالى وبقوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي لا يترفع عيسى عليه السلام عن هذا ولا من هو ارفع منه قدرا
ولا يستنكف عنها ولا من هو اعلى منه قدرا والاستنكاف والجواب ان الكلام سيق لرد مقالة النصارى وادعائهم في المسيح
مع المسيح النبوة والالوهية والترفع عن العبادة لكونه روح الله وابنه بلا اب والمعنى لا يترفع عيسى عن العبودية ولا من
هو فوقه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام وقدرتهم على الجواب الاولى من قبيل العقول ويمتنع كون اعمال
الانبياء افضل واكثر ثوابا بالجهات اخر لكم لهما سبق انه معارض بما مر من الوجه العقلي لافضلية الانبياء
وما ذكر للمعارضة من سيما كما اشرنا اليه في النقض واما الثاني فتقديم ذكرهم على ذكر الانبياء والرسل فيجوز ان يكون
لتقدمهم في الوجود او في قوة الايمان بهم لكونهم اخفى وفي التشريف بمن خوارق العادات كرامات الاولياء الولي
كما في شرح المقاصد العارف بالله وصفات المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات
الشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة منه غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون
دعوى النبوة فلا تدخل النبوة في الولاية كذا في المعجزة عن الكرامة بدعوى النبوة في المعجزة وبعدمها في الكرامة
لا يوجب التباسا بالنبوة بالمعجزة ولا تنقص دلالة المعجزة على النبوة ثم ان مسألة الاولياء للانبياء في ظهور
الخارق لا يخل بعظم قدر الانبياء ولا يقدح في النفوس بل تفيد زيادة جلالة قدر الانبياء وزيادة الرغبة
في اتباعهم حيث نالت امتهم واتباعهم تلك المرتبة ببركة الاقتداء بهم والاستقامة على طريقتهم وتمام الكرامة
انما هو بان لا يحصل فيها التعليم والتعلم ولا يتأتى فيها المعارضة ولا تعارض نفس الشريعة وهو غير ذلك
ونباذ في المعارضة ومعارضة النفس الشريرة والعادة حال الخصوصية ولا اتباع للارادة واما الكرامة فلقصة

وقصة آصف بن برخيا بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف وغير ذلك مما يشهد به كثير من العقلاء، واما السحر فلقوله تعالى
يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت الآية فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء
وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وبما ثبت من ان سحر النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها وابن عمر
رضي الله عنهما وامور اخرى. وفي قصة موسى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى على انه لا حقيقة له وانما هو تخييل وتمويه وذلك
لجواز ان يكون سحرهم هو ايقاع ذلك التخييل وقد تحقق ولو سلم فكونه اثره في تلك الصورة هو التخييل لا يدل
على ان لا حقيقة له اصلا واما الاصابة بالعين وهو ان يكون لبعض النفوس خاصية انه اذا استحسنت
شيئا لحقه الآفة فثبوته يكاد يجري مجرى المشاهدات التي لا تفتقر الى حجة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العين حق وقد
ذهب كثير من المفسرين الى انها نزلت آية وان يكاد الذين كفروا الآية وللقائلين بالسحر والعين في جواز الا
استعانة بالنفث … خلاف للطرفين كما قال في شرح المقاصد … والاجماع
… والمسئلة بالفقهيات … والولي لا يبلغ درجة النبي لان النبوة … الولاية ولا يسقط عنه
التكاليف … اهل الاباحة ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الاخلاص سقط عنه الامر
والنهي … ولا يدخله النار بارتكاب الكبيرة فاسد باجماع المسلمين ولا تكون الولاية افضل من
النبوة وليس من الادب الاطلاق … غاية الكمال في رتبة النبوة واما ولاية النبي فهي افضل لما
فيها من معنى القرب والاختصاص … من خواص الملك والمقربين منه والنبي في غاية الكمال والنبوة فيها مع
الانبياء التبليغ … بالتبليغ والاحكام … افضل لما فيها من …
بين الحق والخلق والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك   في المعاد قال
في شرح المقاصد حقيقة العود توجه الشيء الى ما كان عليه والمراد هنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء
البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحياة بعد الموت والارواح الى الابدان بعد المفارقة واما المعاد … فهو
المحض على ما يراه الفلاسفة فمعناه رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد هذا … المعاد …
الاقوال … على اعادة المعدوم حاول بيان جوازها والاتفاق … اعادة المعدوم لان المعاد …
بل عينه لان الكلام اعادة المعدوم بعينه … بحسب الاوقات … فيما
هو الذات فلا … ثانيا … مطلق الوجود … امكان الوجود
على ان المعدوم … الوجود الاول … المادة القابلة الباقية … استعداد لقبول الحياة

في ذلك الوقت اي وقت الوجود … الاتصاف بها … لعدم الممكن باتصافه بالوجود اولا
مما قابلية له ثانيا اقرب واعادة على الفاعل اهون ولا يشتبه ان يكون هذا هو المراد بقوله تعالى وهو الذي
يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه هذا لكن الاقرب ان يحمل الاعادة التي جعلت اهون على اعادة الاجزاء
بما يبقى من المواد الى ما كانت عليه من الصورة … على ما يشير اليه قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها
اول مرة لا على اعادة المعدوم اذ لم يبق هناك القابل والمستعد فضلا عن الاستعداد القائم به والحج
المخالف بان المعدوم لا اشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت اصلا فلا حكم عليه بصحة العود … والاقتصار …
المحكوم عليه … بان المعدوم ممكن الوجود في الزمان الثاني … في الزمان الاول نظرا الى ذاته …
امتناع وجوده لامتناع الحكم عليه على ان الكلام ليس في الوجود بل في الاعادة التي هي الايجاد ثانيا لذلك الشيء
بعينه ولو كان الوجود لا يستلزم … لو اعيد المعدوم بعينه اي بجميع مشخصاته … لزم تخلل
المبدأ والمعاد واعادة الوقت … من جملة المشخصات … لم يعد المعدوم بعينه … تخلل
العدم بين الشيء ونفسه … بالضرورة والجواب … عند المعتزلة القائلين بثبوت المعدوم
… ان الاشارة العقلية كافية في صحة الحكم … لو امتنع الوجود لكان ممتنعا لذاته
ثم امكان الوجود … للايجاد … بالنظر الى … على ان المراد بالاعادة هو كونه
معادا … معنى الوجود ثانيا … انا لا نسلم ان الوقت من المشخصات وانا … يكون هذا
هذا الكتاب … كان … خلاف … الى السفسطة والقائل للاعتبار
لا ينافي الوحدة الشخصية على ان الفرق حاصل بان المبدأ ما وقع اولا والواقع في الزمان الاول والمعاد
ما وقع ثانيا والواقع في الزمان الثاني فيهما التقدم والتأخر … كانا في زمان واحد … الاعتبار
الفرق بالتقدم والتأخر بالزمان او بالذات … يتخلل العدم بين الشيء ونفسه … الفرق المتكلمين …
التغاير … لا ينافي الوحدة الشخصية ثم انه قال في شرح المقاصد … بعض …
الملة ولا في الفلسفة … المعاد للانسان اصلا … ان هذا الهيكل المخصوص … المزاج
… وان ذلك يفنى بالموت … ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة …
للمعدوم … في امر المعاد … وان النفس هو … فيفنى بالموت …
يكون … المعاد واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد واختلفوا في كيفيته …

جمهور المليين الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم جسم كامن وذهبت الفلاسفة الى انه روحاني فقط لان
البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل للفناء اليه فيعود الى عالم المجردات
بقطع التعلقات وذهب كثير من علماء الاسلام الى القول بالمعادين جسمانيا وروحانيا جميعا ذهابا الى ان النفس
جوهر مجرد يعود الى البدن والمعتمد لنا انه قد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ورود المعاد الجسماني وانه امر
ممكن كما مر فيجب التصديق به والمعتزلة يدعون ثبوته بل وجوبه بدليل العقل وتقريره ان ثواب المطيعين
وعقاب العاصين واعواض المستحقين لا يتاتى الا بالاعادة فتجب لان الايصال الواجب الا به واجب
وهو مبني على اصلهم الفاسد من الوجوب على الله تعالى ولو سلم انه لا ايصال الا به لم لا يكفي المعاد الروحاني
فالحق التمسك بدليل السمع والمجيء باثبات الحشر والمعاد الجسماني من بينات القرآن وانكاره كفر
منكره ... الاحاديث الواردة في باب المعاد الجسماني على التفصيل والتنصيص الدالة على المعاد الروحاني اعني فوز
النفس بما يعين العالم المجردات بقطع التعلقات والسعادة بما يعين ذاتها متصفة متبرئة عن الرذائل
والشقاوة لشعورها بنقصانها ... اعاد ويمكن ان لعلم ... النفس بعد
عودها الى البدن كما سبق فلا ... اصلا من اصول القرآن بل ... وبين الطريق الى اثباته
بحيث لا يقع فيه شبهة المكذبين فالحشر على ... وليس هذا تناسخا لا على القائلين ان هذا الروح
يجب ان يكون نفسا ... اليه التناسخية وذلك لان التناسخ عود النفس في هذه الدنيا
الى الابدان كما سبق وهذا اعادات عودها في الآخرة الى الابدان ... نعم قال المصنف رحمه الله تعالى
كلام هذا القائل الى ان ... ذلك ان يخلق الله تعالى بدنا من اجزاء اصلية متفرقة للبدن الاول فيعيد اليه
نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا ضير في ذلك وان لم يكن هو البدن الاول بعينه ... على ما شعر به
قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فان قيل هذا يكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام
الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قلنا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للنفس ولو بواسطة الآلات
وهو باق بعينه وان تبدلت الصور والهيئات والجواب منع امتناع الاعادة وقد تكلمنا على ادلته مع انه
لو كان متوقفا على ... انه لا يتوقف عليها ... اعادة المعدوم ولانه لو اكل انسان انسانا بحيث صار
بعضه جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد في بدن الآكل او في بدن
المأكول او لا ... والثالث لا استحالة ان يكون جزء واحد بعينه في آن واحد في شخصين متباينين
ولو

ولا الاولى لانه ان اعيدت في بدن الآكل فلا يكون المأكول بعينه معادا او في بدن المأكول فلا يكون الآكل
بعينه معادا مع انه لا اولوية لجعلها جزءا من بدن احدهما دون الآخر على انه يلزم في اكل الكافر المؤمن انما
تنعم الاجزاء العاصية ان اعيدت الاجزاء المأكولة التي صارت عاصية في بدن الآكل في بدن المأكول او تعذب
الاجزاء المطيعة ان اعيدت في بدن الآكل واذا ثبت انه لا يمكن اعادة جميع الابدان باعيانها لم يتم
ويجاب ان المراد بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد
كل من الآكل والمأكول هي الاجزاء الاصلية الحاصلة من النطفة الخلقية من غير ان يتم فساد ... من اجزاء
تلك الاجزاء التي كانت فضلا في الآكل واصلية في المأكول نطفة واجزاء اصلية لبدن آخر فيعيد
فيها الفساد الى ما يمنع ذلك لان في ... ولعل الله تعالى يحفظها من ان تصير جزءا ... البدن
بل جزءا مطلقا فضلا عن ان يكون اصليا ... في اعادة ... يكن ...
الى العبد والاولى ... تنزيهه تعالى ... اذ ان ... اعادة الله ... ان
الاول فلانه لا يليق بالحكيم واما الثاني فلان اللذة الجسمانية ... في العالم فالجواب منع
الفرض ... تعالى ... يمنع ... اللذة ... الجزئيات ... الغرض
ايصال الجزاء الى المستحق هذا فضلا انه لا غرض في الاعادة ... التي ... على اثبات
لا تليق ... ثم النصوص الواردة في باب الحشر هنا ... اثبات نفس الاعادة ... تعالى
الخلق ثم يعيده ... تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ... استبعاد المنكرين
احياء الرميم كقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ...
اذا متنا وكنا ترابا ... ذلك رجع بعيد ... التشريع ... وان
... في باب ... من يحيي العظام وهي رميم ... تشعر ... نفي
والاثبات هي اعادة الاجزاء باسرها الى الحية الاولى الاصلية ... اعادة المعدوم بعينه فلما ... الآيات
ما هو ... لنفس الاعادة ... كما بدأنا اول خلق نعيده فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة
وكان المنكرين استبعدوا احياء ما كانوا ... من العظام والتراب فازيل استبعادهم بتذكير ...
الفطرة والتنبيه على كمال العلم والقدرة واختلف ... في تحقيق حشر الاجساد وان اعيد ... بعد
الفناء ... تعالى هو الاول والآخر ... وذلك ... والله اعلم ...

فيكون قبلها واجيب بانه يجوز ان يكون المعفو عنه بالكلية مقصودا او بعض المتوجهة الى الوجهة او في سمات
الكمال كما اذا قيل لك اهذا اولى ام هذا ام اخرهم فقيل هو الاول والاخر وقيد الاول والاخر سواء اهل الاولى
والاخر بالنسبة الى الامكان بمعنى انه يبقى بعد موت جميع الاحياء او هو الاول خلقا والاخر زمانا لما قال خلقكم
ثم رزقكم بالجملة لعل المراد انه اخر كل شيء بحسب الزمان للاتفاق على ابدية الجنة وقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه فان المراد به الا نعلم الا الخروج عن كونه منتفعا به لان الشيء بعد التفرق يبقى دليلا على الكمال
وذلك من تعظم المنافع واجيب بان المعنى انه هالك في حد ذاته لكونه ممكنا يستحق العدم او بالنظر الى الهلاك
او المراد بالهلاك الموت وقوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده كما بداكم تعودون والبدء من العدم فكذا العود
وانتم احاد الخلق بعد … لا يتصور بدون تخلل العدم واجيب بانا لا نسلم ان المراد با
اخلاق الاجساد الاخراج من العدم بل الجمع والتركيب على ما يشعر به قوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين
الجمع بعد التفرق واحياء بعد الموت كما يشعر به قوله تعالى ثم نكسوها لحما وقوله تعالى وكذلك النشور وكذلك
تخرجون الى غير ذلك من الايات المشعرة بالتفرق دون الاعدام واجيب بانها لا تنفي الاعدام وايهام تدل
عليه وانما سبقت بيانا لكيفية الاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق لان السؤال وقع عن ذلك ثم
معارضة بما سبق من الايات المشعرة بالاعدام هذا والحق التوقف اذ العقل يجوز ان يعدم الجوهر ثم
تعاد وان تبقى وتتزايل اجزاؤها ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما كذا في شرح
المقاصد ثم الجنة والنار مخلوقتان والان لقصة ادم وحواء واسكانهما الجنة ثم اخراجهما عنها
بالاكل من الشجرة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة قبل ظهور المخالفين وحملها
على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين ولا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها
ثبوتها مع ظواهر مثل قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين اعدت للذين امنوا بالله ورسله … الجنة
للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين والحمل على التعبير عن المستقبل بالماضي
مبالغة وتحقيقا مثل ونفخ في الصور خلاف الظاهر لا يصار اليه بدون قرينة قيل يمتنع خلقها في
افلاك هذا العالم لاستلزام الخرق والالتيام عليها وحصول العنصريات فيها وهبوط ادم منها وفي
عناصره لانها لا تسع ما عرضها مثل عرض السماوات والارض ولانه لا معنى لتقدم الوعد الى يوم … الى
الوبال مع بقائها في عالم العناصر ويمتنع في عالم اخر لاستلزامه لا ستحالة محددة الجهات بكون كرتا …

فلا

فلا يكون في هذا العالم الا بنقطة فيلزم الخلاء بين العالمين وقد بين استحالة الخلاء ولاشتمال الاعالي على
عناصر لها احياز طبيعيات يلزم ان يكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان ويلزم سكون كل عنصر في حيزه الذي في
ذلك العالم لكونه طبيعيا او حركته عن الحيز الذي في هذا العالم لكونه خارجا عنه واجتماع الحركة والسكون
فلا اولى من ان يلزم الميل اليه وهذه وجوه مبنية على امتناع الخرق والالتيام واستحالة الخلاء المبنية لكن من
المقدمات الفلسفية على انه لا يمتنع كون العالمين في محيط بهما بمنزلة تدوير … في فلك ولا يستلزم الخلاء
ولا يمتنع كون العناصر مختلفة الطبائع او كون تحيزها في احد العالمين غير طبيعي وليس التناسخ … الا
الا ابدانا بل تعلقها بابدان اخر في هذا العالم فان قيل انها الان … كونها … بعد ما
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مع انه خلاف المجمع عليه قلنا … الهلاك … قبل الفناء …
الشيء من الضبط التي ينتفع به كما يقال هلك الطعام ولو سلم كون الهلاك بمعنى الفناء فلعله …
بناف الدوام عرفا ثم قال في شرح المقاصد لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان
الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وان النار
تحت الارضين والحق التوقف وتفويض العلم الى العليم الخبير انتهى … لم يرد نص صريح في ذلك فلا …
اتفق الاسلاميون على ان سؤال القبر وعذابه ثابت … سؤال منكر ونكير في القبر وعذاب
الكفار وبعض العصاة فيه حق بالايات والاحاديث المتواترة المعنى … كقوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
كقوله تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله واما الاحاديث فكقوله صلى الله عليه وسلم القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكالحديث المعروف انه مر بقبرين … الحديث الى غير ذلك
تمسك المنكرون بالعقل والسمع اما العقل فلان اللذة والالم والمسألة والتكلم لا يتصور بدون
الحس والحياة ولا حياة مع فساد البنية وبطلان المزاج ولانا نرى الميت يبقى مدة من غير حركة
وتكلم ولا اثر للذة والالم وربما يلقى في صندوق او محبوس لا ينقص فيه … الحديث بل
ربما يأكله السباع والحيتان … فيصير جزءا … والرياح فكيف يتصور ذلك واجيب اجمالا بان
جميع ذلك استبعاد لا ينفي الامكان اذ قد اخبر الصادق به وجب التصديق به وتفصيلا بانه ليس بعيدا …

بالبنية
يصح القادر المختار المحيي المميت للاحياء والقصد [illegible] بحيث يمكن الحيل [illegible] وانا الانم اشتراط الحيوة بالبنية
لا يشاهد
على انه يجوز ان يبقى من الاجزاء الاصلية لمن احرق قدر ما يصلح بنية ويقوم بالحيوة وليس ببعيد ان لا يشاهد
الناظر اليه على الميت لا يخفيه الله تعالى لحكمة لا اطلاع لنا عليها والقول بانه يجيز امثال ذلك يفضي
الى السفسطة انما يتم فيما لم يقم عليه الدليل ولم يخبر به الصادق واما التمسك فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى ولو كان في القبر حيوة وموت يعقبها [illegible] احياء الحشر لكان لهم قبل دخول
الجنة موتتان لا موتة واحدة فان قيل ما معنى هذا الاستثناء ونعلم انه لا موت في الجنة اصلا قلنا فيقطع
انه كان ذاق الموتة الاولى ويقصد [illegible] قصد المبالغة في عدم انقطاع نعيم الجنة بالموت بمنزلة التعليق
بالمحال اي لو امكن فيها موتة لكانت الموتة الاولى التي مضت وانقضت لكنه لا يتصور فان قيل وصف الموتة
بالاولى يشعر بموتة ثانية وليست الا بعد احياء القبر فيكون الاية حجة على المتمسك لا له اجيب بان
المراد الاولى بالنسبة الى ما يتوهم في الجنة ويقصد نفيها وكذا قوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم [illegible] امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولو كان في القبر احياء لكانت الاحياءات ثلثة في الدنيا
وفي القبر وللحشر والجواب انه لا ينفي شيء من ذلك عذاب القبر لان اثبات الواحد والاثنين لا ينفي [illegible]
الثلاثة والثالث على ان التعليق باحد المحالين كاف في المبالغة لجواز ان لا يبقى ما يعقبه اي
عذاب القبر [illegible] ان لا يحتج في الموتة الاولى تبعا ولجواز ان يسكت عن بعض الاحياء [illegible] في
القبر لخفاء امره وضعف اثره فلا يصح دليلا على ثبوت الالوهية ووجوب الايمان [illegible] الحشر لكونه بمقام
لا نم فيه فلا يصح الا ذكره [illegible] التي تثبت من البعث [illegible] للبنية [illegible] لم [illegible]
ويشهد بذلك الكتاب والاخبار [illegible] باعادة الروح [illegible] وما ينفهم من استلزام
الحيوة بدون الروح ثم [illegible] ذلك في الحيوة الكاملة التي يكون معها القدرة والافعال الاختيارية
وقد اتفق على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلهذا الا توقف في حيوته كمن
اصابته سكتة [illegible] في الحديث كذا في شرح المقاصد ثم جميع اهل
القبلة [illegible] ان الله تعالى [illegible] هو التوقف وهو المسألة
[illegible] شهادة الشهود العشرة والسنة والايدي والارجل [illegible] والسمع والبصر والجلود والارض
والليل والنهار والحفظة الكرام [illegible] في المحاسبة [illegible] ان المحاسب [illegible] مراتب
اسباب

[illegible]
اسباب الكمال او فضائح [illegible] على رؤس الاشهاد في [illegible] والاثم او
[illegible] والصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم [illegible] والحوض [illegible]
احوال الجنة والنار امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطق به الكتاب والسنة فوجب التصديق بها
ولا استبعاد في ان يثبتها الله تعالى على العبد [illegible] السيف [illegible] الشعر [illegible]
ان يوزن صحايف الاعمال او يجعلها اجساما نورانية ان كانت حسنات او ظلمانية ان كانت سيئات فلا
حاجة الى التاويل [illegible] الصراط [illegible] الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق [illegible] المشار اليه بقوله تعالى
فاهدوهم الى صراط الجحيم كما زعم كثير من المعتزلة [illegible] فلا يمكن المرور عليه ولو
امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة ولا الى التاويل [illegible]
ولا بالعبادات كالصلوة ونحوها كما قاله البعض ولا الى التاويل [illegible] بعض المعتزلة [illegible]
الا ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها [illegible] الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم [illegible]
الثواب فضل من الله تعالى والعقاب
وكذا ساير الحواس [illegible] المعقولات [illegible] والعقل
عدل منه لان الكل ملكه فلا ظلم منه ولا يجب عليه ولا استحقاق من العبد خلافا للمعتزلة [illegible]
على الله تعالى عندنا انه وعد [illegible] والخلف في الوعد نقص فلا يخلف الله وعده [illegible]
لوعده واما الخلف في الوعيد فقالوا انه فضل وكرم [illegible] اسناده اليه تعالى [illegible]
الكذب في اخباره تعالى مع الاجماع على بطلانه [illegible]
استحقاقهما [illegible] الافعال [illegible] اضافة [illegible] الطاعات [illegible]
لا انه حق لازم يقبح تركه [illegible] الذي يقبح تركه على الله [illegible] الثواب على الطاعة والعقاب
على المعصية [illegible] الطاعات [illegible] كثرت لا تفي بشكر بعض النعم فكيف [illegible] عليها ولا انها
لو استحقا [illegible] النفع [illegible] عمره على الكفر [illegible]
الايمان والطاعات ثم كفر [illegible] بالله تعالى [illegible] الوجوب والاستحقاق والاثم [illegible] الاتفاق
المعتزلة [illegible] الطاعات [illegible]
[illegible] النفس [illegible] بلذات [illegible]
لا [illegible] النفس [illegible] بالاثم [illegible] المشاق [illegible]

يقابلها الظلم والله تعالى منزه عن الظلم وان النفع هو الثواب وان ايجاب المشاق لاجل تحصيل المنفعة بلا
مشقة وتركها موجب لوجوب كلما فيه نفع منفعة فلزم وجوب النوافل لان فيه منفعة وفي تركها ضيع ما فيه من
المنفعة من جهات كثرة الاعتبار والاثار في الوعد والوعيد كاف في الترغيب والترهيب ولا يجب جواز التخلف
احتمالات الثواب والعقاب عن قادح في جهة الوقوع من غير وجوب كما في الفضل وعدم لزوم الكذب
وان العوض بعد التسليم لا يوجب ولا ينحصر فيما ذكر من المنفعة بل يجوز ان يكون شكر النعم السابقة او حصول
الشرف بالمدح على اداء الواجب واحتمال المشاق في طاعة الله   لا خلاف بين المسلمين
في خلود من دخل الجنة ولا في خلود الكافر بها كما عند المعتزلة كاطفال المشركين فهم عندهم من اهل
الجنة خدم اهل الجنة دون تعذيبهم من غير جرم لظلم والله تعالى منزه عنه وعن اخرى ولا يجزى ومن
نحو ذلك واما عند الاشعري فهم كالكفار عنادا واعتقادا لدخولهم في العمومات وما روي ان خديجة
رضي الله عنها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن اطفالهم الذين ماتوا في الجاهلية فقال هم في النار وقيل من علم
فيه الايمان والطاعة على تقدير البلوغ ففي الجنة او الكفر والمعصية ففي النار واما من مات على الايمان دون
التوبة عن كبيرة ارتكبها فمنهم من يقطع بان يخلد في النار عن بعض ولا يخرج من النار وعندنا لا يقطع بالعقوبة
فضلا عن التخليد بل يعفو عنه عفوا اما يخرج من النار بعد حين ان شاء الله تعالى للنصوص الدالة
الشاهدة بانهم يخرجون من النار وانهم يدخلون الجنة قال الله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل
الجنة فقد فاز ومن دخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة وان نحو ذلك ولا يبعد ان يراد بهم ليس دخول الجنة قبل دخول النار وفاقا فتعين البعضية
او الانقطاع ولان ثواب المستحق بالايمان والطاعة بعد عندنا وعقلا عندهم لا يزول بارتكاب الكبيرة سمعا
عندنا وعقلا على قاعدة الاعتزال فيكون لزوم ايصال الثواب اليه حالة والايتصور ذلك الا بالخروج من
النار والدخول في الجنة وهو المطلوب ولان دوام عذاب من شرب جرعة من خمر بعد الاشتغال بالطاعات مدة حياته لم يكن
ظلما على قاعدة الاعتزال فلا اقل من ان يستحق ان يخلد مدة فان احتجوا بعمومات الوعيد الدالة على
التخليد مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها قلنا مخصص بالكفار او بمستحل القتل بقيد الاستحلال فمعنى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا من قتل مؤمنا مستحلا لقتله لان التعليق على الحقيقة انما يكون من المستحل او يحمل الخلود على المكث

الطويل

الطويل والمكث المؤبد سواء جعل بمعنى حقيقيا او بمعنى مجازيا اعم من ان يكون مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع
كما في حق الفساق ان حملوه على كل ما يجب عن ادلة قتل المؤمن متعمدا بان التعلق بالوصف يشعر
بالعلية فيخص عن قتل المؤمن لا جماعا بين الادلة قالوا لو خرج الفاسق من النار لخرج الكافر منها لتناهيهما
معصية لتناهي زمانها ومعصية الكفر ايضا وقلنا لا نسلم فلا نسلم علية التناهي بل انما يخرج الفاسق بفضل الله تعالى ورحمته
ووعده ومغفرته ولانه تم محو المعاصي في مقابلة النقص لا في الاحتقاقات ثم لا خلاف في ان من آمن بعد الكفر
والمعاصي فهو من اهل الجنة بمنزلة من لا معصية له ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من
اهل النار بمنزلة من لا حسنة له وانما الكلام فيمن آمن وعمل صالحا واخر سيئا واستمر على الطاعات والكبائر
كما يشاهد من الناس فعندنا ماله الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد
ثابت من غير حبوط والمشهور من مذهب المعتزلة انه من اهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة كما مر فاشكل عليهم امر
ايمانه وطاعاته وما يثبت من استحقاقاتها كيف زالت فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا الى ان السيئات يذهبن الحسنات
حتى ان الجمهور منهم على ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات كما انه للنص قال الله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره والعقل للقطع بانه لا يحسن من الحكيم الكريم ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على
الطاعات مخالفة للنفس طول العمر بما لا جرعة من الخمر على ان ابطال الحسنة بالسيئة ليس اولى من العكس
كيف وقال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والبعض منهم على ان ابطال الطاعات والمعاصي
اعتبارات مع الاخرى احد الاول منزل لا وحدة او كبيرة يقلب بمنزلها اجزاء الطاعات كثيرة او لا سبيل الى
ضبط ذلك بل هو مفوض الى علم الله تعالى احبطت الاخرى محضا بان يسقط الاقل ولا يسقط من الاكثر
شيئا واحبطتها موازنة بان يسقط الاقل ويسقط ما يقابله من الاكثر مثلا من له مائة جزء من العقاب وكتب
الف جزء من الثواب فانه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب ولو
مائة جزء من الثواب وكتب الف من العقاب سقط ثوابه ومائة جزء من عقابه وتمسكوا في ذلك بمثل قوله تعالى
فاولئك حبطت اعمالهم لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم
لبعض ان تحبط اعمالكم والجواب انه لا سبيل للنزاع فيه وبعضها حسنة كاملا بسيئة بقي الاحبط حقيقة
دون من عمل عملا استحق به الذم وكان ان يعمل عملا يستحق به المدح والثواب بقال انه احبط عمله
كالصدقة مع المن والاذى وبدونهما واما عموم مثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والنحو بانه

او كبيرة يتوب عنها على اجر بعفو الله فيجب عليهم ان يلبسوا ابدا بجميع الكبائر فاذا لم يفعل ذلك
بطل هذيانهم بتطالب الاعمال وهي غير حفظ اغلبها باكثرها   اتفقت الامة على انه تعالى عفو
غفور يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة ولا يعفو عن الكفر قطعا وانه جاز عقلا لان الكل
ملكه تعالى ومنع بعضهم الجواز العقلي ايضا لانه مخالف لحكمة التفرقة بين من احسن غاية الاحسان ومن اساء غاية
الاساءة وضعفه ظاهر وعند الاصحاب يجوز العفو عن الكبائر بدون التوبة ايضا لان العقاب حقه تعالى فله
بالحسن لان فيه نفعا للعباد من غير ضرر لاحد ويدل على الوقوع قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفو عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان ربك لذو مغفرة للناس على
ظلمهم ويدل على نفيه في الشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ورواية في الاحاديث ايضا ولا دلالة على
الوقوع والتخصيص للنصوص المذكورة بالصغائر او بما بعد التوبة او بالجواز اي حمل العفو على تاخير العقوبات
المستحقة مع كونه خلاف الظاهر بلا دليل وكونه تقييد الاطلاق بلا قرينة وتخصيص العام بلا مخصص يخالفه
صحيح الاحاديث لا يصح في البعض كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به اذ المراد دون المغفرة بالتوبة
نعم الشرك بالتوبة فلا يصح التفرقة وكذا تعم كل احد من العصاة فلا يلزم التعليق (التعلق) بمن يشاء المفيد
للبعضية وكذا مغفرة الصغائر على ان في تخصيصها اخلالا بالمقصود اعني تهويل شان الشرك ببلوغه
النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر ما دون ذلك ولو كبيرة واما المغفرة بالتوبة فيها يستوي الشرك ايضا
فلا معنى للتفرقة وقالت المعتزلة يمتنع العفو عن الكبائر بدون التوبة تمسكا بالنصوص الواردة في وعيد الفساق
واصحاب الكبائر اما بالخصوص كقوله تعالى في الفار عن الزحف وماواه جهنم وبئس المصير واما بالعموم في
العمومات المذكورة في الكتب فان الخلف في الوعيد والكذب في الخبر نقص لا يجوز على الله تعالى وعقلا بانه
اجراء على القبيح لان المكلف يتكل على العفو ويرتكب القبائح وهذا قبيح يمتنع اسناده الى الله تعالى
ورد الاول بانهم داخلون في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة مع بطلان الخلف فيه اجماعا بخلاف
في الوعيد فانه مما يعد كرما وانت خبير بان لزوم الكذب في اخبار الله تعالى مع الاجماع على بطلانه مشكل
جدا فالحق ما اشرنا اليه سابقا من تخصيص العفو في حق بعضها خاصا عن عموم اللفظ وانما يجوز
احتمال العفو يكون اجرا للعاقل على ارتكاب الباطل وكيف مع الوعيدات بالآيات القاطعة والاحاديث
الوعيدات الثابتة في ذلك الباب وكيف يكون احتماله بل في العفو بالنسبة الى الاعلى الا ان الله (مقتضيا)

الا جزاء

الا الاجزاء الا شرا ان قبول التوبة مع وجوبه عندكم ويقدم كل احد عليها غالبا اليس باجزاء واذا اجتنب العبد
عن الكبائر بدون التوبة ففي الشفاعة اولى وقد قال الله تعالى استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
اي لذنوب المؤمنين ونعم الكبائر وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي احتجوا
بمثل قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة ولا تنفعها شفاعة الشافعين والضمير فيهما للنفس الثانية
في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا بعد تسليم عموم الاشخاص والاحوال يختص بالكفار جمعا
بين الادلة هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم ثم لما كان في مدح الشرع بالشفاعة
كلام حملها المعتزلة على طلب المنافع للمطيعين والتائبين برفع الدرجات وزيادة المثوبات ورد بانهم
اجمعوا ان الشفاعة بمعنى طلب المنافع واسقاط المضار فقط يلزم ان يكون من سال الله زيادة كرامة النبي
صلى الله عليه وسلم ادخرت شفاعتي الحديث وبان الصغائر مكفرة عندهم باجتناب الكبائر وترك العقاب بعد التوبة
واجب عندهم فليس للشفاعة كثير معنى ثم الكبيرة هي التي شنع بقبحها وكثرت بالنهي او التي قد نص على كونها
الشارع بالوعيد وقيل كل معصية فهي بالاضافة الى ما دونها كبيرة وبالاضافة الى ما فوقها صغيرة ونعم قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم يدل على ان الكبائر متميزة عن الصغائر بالذات لا بالنسبة و
الاعتبار لانه لا يتصور اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دونها الكل والتي
للبشر ذلك وقيل كما في رواية ابن عمر رضي الله عنهما هي الشرك بالله تعالى والقتل بغير حق وقذف
المحصنة بالزنا والزنا والفرار من الزحف واكل مال اليتيم والسحر والعقوق اي عقوق الوالدين المسلمين و
الالحاد في الحرم وقد زيد كما في رواية ابي هريرة رضي الله عنه اكل الربا وفي رواية علي رضي الله عنه السرقة وشرب
الخمر   والتوبة هي في اللغة الرجوع يقال تاب اي رجع (اقلع) وفي الشرع هو الندم على المعصية لكونها
معصية وقيد بذلك لان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه او ماله لا يكون توبة واما الندم
لخوف النار فهل يكون توبة فيه تردد ومبنى على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا وكذا لو ندم
عليها لقبحها مع غرض آخر وقال في شرح المقاصد والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق
الندم فتوبة والا فلا ونعم الندم لحزنه على ان فعل وتمنى كونه لم يفعل وقيد ايضا بالعزم على ذلك العزم
على الترك في الاستقبال والحق انه فعل المعصية في المستقبل فقد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او
الاجل وقد لا يقدر عليه لعرض آفة كمرض او نحوه فلا يجب في التوبة فلا ينقص العزم على تركه

لما فيه من الاشتغال بالقدرة والاخفية فاجيب بان المراد العزم على الترك مع تقدير الخطور والاقتدار وقيل
في شرح المقاصد التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز اذ النادم عن المعصية
لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار ولما قالت المعتزلة بالاخلال بواجب في
الكل بطلان التوبة تصحيحا ام مصاحبة اعتقد بعض اهلهم انه يكفي في التوبة مجرد قول التائب تبت ورجعت وجاء لهم
انه يكفي اعتقاد انه اساء او انه لو امكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الى الاسف والحزن لان
الحزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع الندم ولان العاقل مكلف بالتوبة في كل وقت ولا يمكنه تحصيل الغم والحزن
فيلزم تكليف ما لا يطاق وهي واجبة وفاقا لكن عندنا سمعا لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا توبوا الى
الله توبة نصوحا ونحو ذلك وقالت المعتزلة عقلا لما فيها من دفع الضرر اعني ضرر العقاب وكذا ثبوت القبول
واجب عندهم عقلا حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم واما عندنا فلا اذ لا وجوب على الله تعالى وهو
ثبت سمعا قال في شرح المقاصد نقلا عن امام الحرمين نعم بالظن الغالب انه لم يثبت في ذلك نص قاطع لا
يحتمل التأويل وفي شرح المواقف قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده لا يدل على الوجوب بل على انه
يتفضل بذلك ويتقبله ولا يلزم [illegible] والمتصفح في كلام المعتزلة وجوبها على الفور حتى يأثم التائب بتأخيرها
ساعة مثلي [illegible] ولا يلزم بتأخيرها ساعتين ذنب آخر يجب التوبة عنه وهكذا حتى ذكروا ان تأخير التوبة عن الكبيرة في
واحدة يكون لمرتكب المعصية وترك التوبة ساعتين اربع الاوليات وترك التوبة عن كل ساعة ثلاث
ساعات ثلاث وهكذا ثم سقوط العقوبة عندنا بمحض فضل الله تعالى والكرم وعند الخصم بنفس التوبة وعند
بعضهم بكثرة ثوابها اذ لو كان بنفس التوبة لسقط بندم التائب عند معاينة النار وهو يمنع كونه للقبيح وصحح
الاكثر بانه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة عن معصية معينة بسقوط عقابها دون الاخرى
دون نسبة كثرة الثواب الى الكل على التساوي ولا يلزم تجديدها كلما ذكر الذنب لانه تعالى بما كلف به حرج
علة خلافا للقاضي منا وابي علي من المعتزلة تمسكا منهما انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهيا لها فرحا
بها وذلك ابطال للندم ورجوع الى الاصرار والجواب المنع اذ ربما يضرب عنها صفحا من غير رجوع اليها
ولا تشهيا لها ولا ابتهاج بها ويصح التوبة عن بعض الذنوب خاصة اذ ليست التوبة عن المعصية الا الرجوع
عنها والندم عليها والعزم على ان لا يعاودها وقد يوجد ذلك وكفى في التوبة عن الجملة كلها الاجمال وان
علم تفاصيل الذنوب لحصول الندم والعزم وذهب بعض المعتزلة الى انه لا يجزئ الندم تفصيلا كما علم من

بان مكلف بالتوبة في كل حين وتنوع انواع اجتناب الذنوب الكبيرة في وقت واحد فلو لم يكف الاجمال
لزم تكليف ما لا يطاق قال وهم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي في التوبة الندم كما في
ارتكاب الفرار عن الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يتوقف تحققها على واجب آخر كرد المغصوب
او بدله وكتسليم النفس للحد في الشرب والقصاص في القتل عمدا وقد يلزم ذلك للوجوب الآخر معها كالحد
للشرب وقضاء الصلاة والارشاد من الضلالة والاعتذار الى من آذاه كالغيبة ولا يلزم ذكر ما اغتابه به الا اذا بلغه
على وجه الفحش ثم التحقيق ان هذا الزائد واجب اخر خارج عن التوبة على ما صرح في شرح المقاصد ويجب الامر
بالواجب والنهي عن الحرام قال في شرح المقاصد فقد جرت عادة المتكلمين بايراد الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر في علم الكلام مع انهما بالفروع اشبه وكانهما لما تعلقا بالتوبة في الزجر عن ارتكاب المعصية وبهذا يليق
ايرادهما في فصل التوبة والدليل على وجوبهما من غير توقف على نصب الامام كما زعم الروافض الكتاب والسنة
والاجماع ويندب الامر بالمندوب والنهي عن المكروه وانما يجب او يندب بشرط العلم الخاص بكون المعروف
من انه مندوب او واجب معين او غيره مسنون او موضع معين او كفاية وبشرط العلم بكون المنكر بالجملة
يشترط العلم بما يختلف باختلاف حال الامر والنهي ايقعا على ما ينبغي وبشرط تجويز التاثير بان لا يعلم قطعا
عدم التاثير قطعا لئلا يكون عبثا او اشتغالا بما لا يعني وبشرط انتفاء المفسدة والمضرة التي اكثر من ذلك
المنكر والضرر المحتمل عنه يكفي في النفس والمخصوص بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاولى بل يجب الاحاد الرعية
بالقول والفعل وانما يتعين نصب القتال جيش بالولاة حسما لمادة الفتنة ولا يختص بالمجتهد بل يجب
على العالم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يفتقر الى ان لا يستقر في ادراك الغافل والعامة بل اختص منه
بالاجتهاد فليس للعالم فيه امر ونهي بل الامر فيه موضع من كان اهلا للاجتهاد ولا يجب ان يكون عدلا وليس يجب
عليه بل من رأى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه ولو ترك للمنكر فنهيه عنه فرض متى لم
ليس له ان يترك احدهما ان يترك الآخر وهو فرض كفاية يسقط بقيام البعض على الباقين وعند
لا بأس في القول بانه فرض على الكل لان المذهب ان فرض الكفاية فرض على الكل لكن يسقط بالبعض
نعم اذا انتصب لذلك احد تعين عليه ولا دلالة لقوله تعالى عليكم انفسكم على نفي الوجوب فان المعنى
على ما صرح به المفسرون اصلحوا انفسكم باداء الواجبات وترك المنهيات ومن الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر ولا دلالة في الكتاب مشعرة بآية القتال في حقيقة الاشياء ومعنى اللغة

الاول عرفا اللغة كما يستفاد من شرح المقاصد انه افعال من الامن للتعدية او للتعدية بحسب الاصل كان
المصدق صار ذا امن او جعل الغير امنا من التكذيب والمخالفة وفي الشرع التصديق للنبي فيما علم مجيئه به
بالضرورة او يقينا اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال كوحدة الصانع
ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك ويكفي التصديق بجميع ما جاء به النبي اجمالا وانما يحتاج الى التصديق
تفصيلا عند ملاحظة التفاصيل والاكثرون على انه لا يكفي الايمان مع ذلك عن الاقرار باللسان وهو المحكي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله
ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلاف ما اذا جعل اسما للتصديق فقط فان
الاقرار حينئذ شرط لاجراء الاحكام عليه في الدنيا وكثير من السلف على انه التصديق بالجنان والاقرار باللسان
والعمل بالاركان ومع هذا لا يخرج بترك العمل عن الايمان بل يستطيع بدخول الجنة ويعدم خلوده في النار
وهو مذهب جميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهم وعلى
اشكال الخ ذكره المصنف مع جوابه بقوله فان قيل الجرح كلام عن قريب خلافا للمعتزلة فان عندهم يخرج
تارك العمل عن الايمان ولا يدخل في الكفر وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين الا انهم اختلفوا في الاعمال
فعند بعضهم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند بعضهم فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة خلافا
للخوارج فان تارك العمل عندهم خارج عن الايمان داخل في الكفر فان قيل كيف لا ينتفي الكل
بانتفاء الجزء بعض الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل جزءا للايمان قلنا المراد انه اي الايمان
يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة والنجاة من النار وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل
المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل والاول لا ينتفي بانتفاء العمل بخلاف الثاني ثم ان لنا
مقامات الاول ان الايمان فعل القلب دون مجرد اللسان الثاني انه التصديق دون المعرفة الثالث
ان الاعمال ليست داخلة فيه بحيث ينتفي بانتفائها والدليل على الاول فعل القلب قوله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم و
قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وفي الحديث اللهم ثبت قلبي على دينك ومن كان في قلبه مثقال
حبة من خردل من ايمان الحديث وقد يستدل بانه لو فرضنا عدم وضع لفظ الايمان لمعنى او وضعه لمعنى آخر لم
يكن المتلفظ به مؤمنا قطعا وفيه بان من قيل ان الايمان مجرد التلفظ لا يعني ان الايمان هو التلفظ بمفهوم

الحروف

الحروف كيف كانت بل التلفظ بالكلام الدال على تصديق القلب باية الفاظ كانت وباية حروف كانت
من غير ان يجعل التصديق جزءا منه وانما صار اسما للمقيد دون الجزء واحتج المخالف بان النبي ومن
بعده كانوا يكتفون بكلمتي الشهادة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا
الله فاذا قالوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم قلنا الاكتفاء بالكلمتين انما كان في حكم الدنيا عصمة
الدم والمال كما قال صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم وانما النزاع في حكم الآخرة والثاني
اي الثاني ان حقيقة الايمان في اللغة التصديق والاذعان والقبول المعبر عنه بالفارسية بكرويدن وباور
داشتن وراست كوي داشتن بشهادة النقلة عن ائمة اللغة ويدل الاطلاق والاستعمال ويقابله
الانكار والتكذيب وينافيه التردد والجهالة لا مجرد العلم والمعرفة الحاصلة بالقطع على انه وصف الجحد لبعض
الكفار من غير تصديق عنادا واستكبارا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وقال الله
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا بل عرج الجهالة والنكارة فلو كان
الايمان مجرد العلم والمعرفة لحكم بايمان بعض الكفرة وقد يقع في عبارة السلف بدل لفظ التصديق لفظ المعرفة
والاعتقاد والمراد العلم المتعلق المعتبر بكرويدن بدليل على ذلك ما ذكره امام الحرمين عن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه ان الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق ولم يطرأ في الشرع على لفظ الايمان
نقل من المعنى اللغوي الى معنى آخر ولهذا كانوا يتمثلون من غير توقف الايمان وغيره مستفسر ولم يكن من
الخطاب الا بفهم ولو كان منقولا في الشرع الى معنى آخر لما كانوا يتمثلون من غير استفسار عن النقل بعد
الا بعد الايضاح اليه الا قليل وانما الاحتياج الى البيان متعلق اي يجب الايمان به اذ فصل متعلقه
مخصوصة بينت ونقلت بعض التفصيل والمذكور في جواب النبي صلى الله عليه وسلم اخبرني عن الايمان في
تؤمن بالله وملائكته وسياق الحديث مذكور لفظ تؤمن يقوم دليلا على ان معناه عندهم ثم قال هذا جبريل
اتاكم ليعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا وتمويها
قيل ان الايمان مامور به فيلزم ان يكون فعلا اختياريا ولو كان بالمعنى اللغوي اعني التصديق المقابل للتكذيب
المقابل بكرويدن وباور داشتن لم يكن فعلا اختياريا لان التصديق كيفية نفسانية ومن اقسام العلم
والعلم من الكيفيات النفسانية كما سبق فقلنا ليس معنى كون المامور مقدورا واختياريا ان يكون من مقولة الفعل

البتة بل معناه الاذعان بصحة تعلق القدرة به وبصحة بالاختيار ومباشرة الاسباب وان لم يكن فعلا بل كان من
قبيل كيفية كالعلم الحاصل من الالهام والحدس والنظر كالنظر الى ذات السموات والارض او غيرهما او غير الكيفية
في بعض النسخ غيرهما بالنظر او مثل الفعل والكيفية من الوضع كالقيام والقعود والافعال كالسخونة
والبرودة والحركات والسكنات كالصلوة والتركات كالصوم الى غير ذلك فالواجب المقدور المثاب عليه
بحكم الشرع نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان مامورا به ومقدورا مثابا عليه لا ينافي
كونه كيفية نفسانية يكتسبها المكلف بقدرته واختياره بتوفيق الله تعالى وهدايته على انه لا يلزم كون المامور
هو الفعل بمعنى التأثير حتى ان يكون معنى الامر بالايمان الامر بايقاعه واكتسابه كما في سائر الواجبات فغاية
الامر انه لا يكون التصديق المامور به حاصلا بالاختيار ومباشرة الاسباب فان التصديق قد يكون بالكسب
ومباشرة الاسباب فان التصديق كالعلم الحاصل من النظر ونحو الحدس وما اشبه ذلك وقد يكون بديهيا
كمن وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة والمامور به يجب ان يكون من الاول الا انه معنى غير ما جعل في المنطق مقابلا
للتصور [illegible] انما جعل في المنطق مقابلا للتصور بالمعنى اللغوي المفسر بكرويدن [illegible] ان المعنى
المعبر عنه بكرويدن امر قطعي وهو التصديق البالغ حد الجزم مع ان التصديق المنطقي يعم الظني
بالاتفاق فلا يطابق ما ذكر بالتعيين الخالي من الاذعان والقبول بل يجامع الجحود والاستكبار كما
بوجد الشك وبعض الكفار بحقية النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكون تصديقا لان التصديق بل يكون تصورا
[illegible] بينهما ما ذكر الا بيقين المطابق للاذعان والقبول لكن بلا كسب واختيار لا
يكون ايمانا شرعيا فيلزم ان يكون تصديق الملائكة بالله تعالى والانبياء عليهم السلام بما اوحي
اليهم والصديقين بما سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في قلوبهم عند مشاهدة المعجزة بلا كسب باختيار
او يكونوا بعد مكلفين بتحصيل ذلك بالاختيار والحق ان وقع تامل ما بينا فتح الله حصول اليقين
بلا الاذعان في كون بعض الكفار موقنين بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم غير مصدقين به وكذا في
ان الكفر يمتنع على عدم التصديق بل لانه يبتني على عدم الاعتداد به بناء على طول الكلام
[illegible] الاباء عن الاقرار بالتشاؤم والاستكبار عن امتثال الاوامر وغير ذلك من الامارات على التكذيب بالشرع
ونحو ذلك من مراتبها الكفر مع تصديق القلب كمن صدق به وعرفه ثم سجد للصنم واتى بما في المقام
الثاني فاعرف ثم في المقام الثالث انه لما ثبت ان الايمان اسم للتصديق ولا نقل له من معانيه المتعارفة

بعد الايمان ومرشد يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وغير ذلك من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
الاية وان العمل قد يعطف على الايمان والعطف يقتضي المغايرة مثل قوله تعالى امنوا وعملوا
الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا فانه يقتضي عدم دخول الذين امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا الاية الى غير ذلك وان الايمان شرط لصحة العبادة والشرط غير المشروط وان من شك في الله
قبل ان يعمل من عمله بكل شيء من ذلك ان الاعمال غير داخلة في حقيقة الايمان لان الله لم يجعل الايمان فيما
اطلق عليه كثير من السلف كالشافعي ومالك وغيرهما رضوان الله تعالى عليهم من ان اسم للتصديق والاقرار
والعمل اراد الايمان الكامل المنجي كما يراد به بالايمان في اعلى مراتب النجاة او المطلق كما قيل الايمان قول وعمل
لا ينفي الايمان بنفيه فيصدق في حق الفاسق الكافر لعمل لانكم لا تطلقون الايمان على مجرد التصديق بالاجماع
المخصوص المنبه في الحديث وذلك الاطلاق كاف في الايات المطلقة فلا يرد تلك الايات عليهم والحكم به
النقل المعنى الشرعي هو الاعمال من فعل الطاعات وترك المعاصي لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة اي ذلك المذكور من اقامة الصلوة وغيرها
هو الدين المعتبر والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فكان الايمان المعتبر هو الاسلام
الاية ولا يخفى لطفه هنا والاسلام هو الايمان لما سيأتي في الفصل الاتي ولقوله تعالى عطفا على قوله
يا ايها الذين امنوا انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا لقوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس فقد اجيب عن الاول بان لفظ ذلك في الاية اشارة
اشارة الى الاخلاص او التدين والانقياد لما سبق من الاوامر بما يحل قبلها الى وجه اشارة الى
ما سبق لان ذلك مفرد ولكن الاقرب ان قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الى قوله
ذلك الدين القيم معناه ان الدين يكون اثني عشر اربعة منها حرم والانقياد لذلك هو الدين المستقيم
كما في شرح المقاصد وان يراد في الاية ان الدين عند الله الاسلام ان الدين المعتبر عند الله الاسلام
بحذف المضاف للقطع بان الدين بحقائقه والطريقة التي يعتبرها باضافته الى النبي صلى الله عليه وسلم
نفس الاسلام الذي هو صفة المكلف لكن لا نسلم ان يكون الاسلام غير الايمان كما يجيء وان يراد
بقوله انما المؤمنون الذين الى قوله حقا الكاملون وان يكون الايمان في قوله تعالى وما كان الله الاية مجازا
في الصلوة لظهور كون الصلوة من شعب الايمان ومن ثمرته ويشمله وانه عليه لو اراد التصديق

بجعلوا ان يكون جائزة عند التوجه الى بيت المقدس [illegible] عليه الصلاة والسلام [illegible] الذي
[illegible] ولا يسري الى [illegible] وهو نوع تغليظ ومبالغة في الوعيد للمنافقة [illegible]
[illegible] وشدة [illegible] بالله [illegible] شركه [illegible] ان الايمان بمعنى التصديق
بجميع الشرائع [illegible] الايمان الشرعي وكذا قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين فبمعنى التصديق بالله وحده [illegible] الاول [illegible] بالاتفاق [illegible] فقط وهو محض
النفاق والكفر [illegible] مع [illegible] ما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم ليس كذلك [illegible] على نفي الايمان لانتفاء جز
منه ولم يحكم بالكفر [illegible] الكفر [illegible] انما يخرج عن الايمان هذا التصديق فقط
[illegible] في مرتكب الكبيرة مع الاتفاق على تسميته فاسقا عند [illegible]
التصديق بما جاء به النبي [illegible] ببعض احكام المؤمن كعصمة الدم والمال [illegible]
الارث من المسلم والمناكحة والغسل والصلاة عليه والدفن في مقابر المسلمين وببعض احكام الكافر
كعدم اهلية [illegible] وعدم اهلية القضاء والشهادة فجعل له منزلة بين المنزلتين [illegible]
[illegible] احكام الكافر [illegible] احكام المؤمن [illegible] المتنازع
[illegible] بين الامرين [illegible] ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين منزلة بين الجنة [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] المتفق عليه وهو الفسق [illegible] المختلف فيه وهو الايمان والكفر [illegible]
اجتمعت على ان صاحب الكبيرة فاسق واختلفوا [illegible] المؤمن والكافر [illegible] اجتمعوا على
انه مؤمن او كافر فاخذنا بالمتيقن [illegible] الخوارج [illegible] مرتكب [illegible]
[illegible]
كفرنا [illegible]
الا انه [illegible] مع قيام الادلة على ان الفاسق [illegible] قوله تعالى ان العذاب على
من كذب وتولى [illegible] فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي
كذب وتولى [illegible]
[illegible] على ان الفاسق [illegible]

[illegible]

كافر

كافر لقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي
كنتم به تكذبون [illegible] فهو منافق لا مؤمن [illegible] في دعوى التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
اذ [illegible] في هذه الحجة ثم [illegible] بالمنع لجواز ان [illegible]
العقوبة [illegible] الكذب [illegible] النفاق [illegible]
آيات المنافق ثلث الحديث [illegible] القطع بان [illegible]
[illegible] حسنات [illegible] سيئات [illegible] في الاسلام [illegible]
على ان [illegible]
الا [illegible]
قطعا للاجماع على ان حكمهما واحد [illegible] آمنت بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم صدقته [illegible] اسلمت [illegible]
بينهما كبير فرق لان مرجعهما الى معنى القبول والاذعان والانقياد [illegible]
[illegible] ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى [illegible] ايمانا وتسليما مع ان
العطف [illegible] والاسلام [illegible]
كقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان الاسلام [illegible] المقابل للكفر
فلا ينفك احدهما عن الآخر [illegible]
يعني [illegible] على ما وقع في بعض الروايات [illegible] في حديث [illegible] ان تؤمن بالله [illegible] والاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله [illegible] مع انه فسر الايمان بما فسر به الاسلام [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الايمان بالله وحده [illegible] ورسوله اعلم [illegible] شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس [illegible] على تغاير الايمان
والاسلام [illegible] ثم ان [illegible] الاشاعرة والمعتزلة [illegible] الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص [illegible] ما ذهب اليه [illegible] ابي حنيفة واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين [illegible]
في شرح المقاصد ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه التصديق البالغ حد الجزم واليقين ولا يتصور فيه
الزيادة [illegible]
[illegible]

حتى يقبل الزيادة والنقصان مع ان اهل الادب يحملون الايات والاخبار الدالة على الزيادة على ما لم يكن على حال اولا نقول هذا انما يكون
بقول بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال والتروك الا ان نقول ببقائه ما في التصديق كما هو مذهب
السلف فان الزيادة والنقصان عليه يمكن في كمال الايمان لا في اصله ونحو بان اليقين ايضا يتفاوت قوة
وضعفا فان اليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء
والخفاء غير مسلم بل بعد الحصول من زوال التردد والتفاوت بحاله وكذا قال قول الخليل عليه السلام مع ما
من التصديق ولكن ليطمئن قلبي على ان القول بان المعتبر في حق الكل هو اليقين وان ليس الظن الغالب
الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين محل نظر كذا في شرح المقاصد ونحو ايضا بان ايمان احاد الامة ليس
يساوي ايمان الانبياء والاولياء قطعا فلو لم يتفاوت لما كان كذلك وبان ظاهر الكتاب والسنة يقبل الزيادة
والنقصان واذا تليت عليهم آياته اي آيات الله زادتهم ايمانا ولهم يقول الله تعالى فزادهم ايمانا الا ان المعنى اذا
تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بما في الكتاب بناء على قبول الايمان الزيادة والنقصان والمعنى هو
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين آمنوا ايمانا فزادهم ايمانا وتسليما فاما الذين آمنوا فزادتهم
ايمانا وفي الحديث ان الايمان يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر رضي
الله عنه لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولحمله على الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الازمان والساعات
فيفضل النبي صلى الله عليه وسلم لدوام تصديقه وعصمة الله اياه من مخامرة الشكوك وتعاقب الغفلات فان
ما لا يبقى فيقع للنبي عليه الصلاة والسلام متواليا بخلاف غيره على الغفلات فيثبت للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد من
الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والتحقيق ان حصول التدريجي انما هو ... ويحتمل زيادة
فيه ممنوع بان المراد زيادة ما يجب الايمان به حيث عم الناس ... لا يبالي ذلك الا على الزيادة بحسب زيادة المؤمن به
عند ملاحظة التفاصيل فان الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والناس متفاوتون
في ملاحظة التفاصيل كثرة وقلة فيتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا او بحسب زيادة الاثار ما الايمان في القلب
فانها تزيد بالطاعات وتنقص بالمعاصي ... لا يبعد اليه الان ثبت ان التصديق في نفسه لا يقبل
التفاوت ثم اكثر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والمجتهدين شكر الله سعيهم ...
ولا ينبغي بان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى ... بحالة ... الله تعالى ... بل يجب ان ...
فيما هو آية النجاة اعني ايمان ... لا يعتبر ان ... يان بل يعني ... وان كان ...

ايمان